



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES



3 3433 06824154 0













G e s c h i c h t e  
b e s  
N a t i o n a l i s m u s  
u n d  
S u p e r n a t u r a l i s m u s

v o r n e h m l i c h  
i n B e z i e h u n g a u f d a s C h r i s t e n t h u m.

---

V o n  
D r. C a r l F r i e d r i c h S t ä u d l i n.

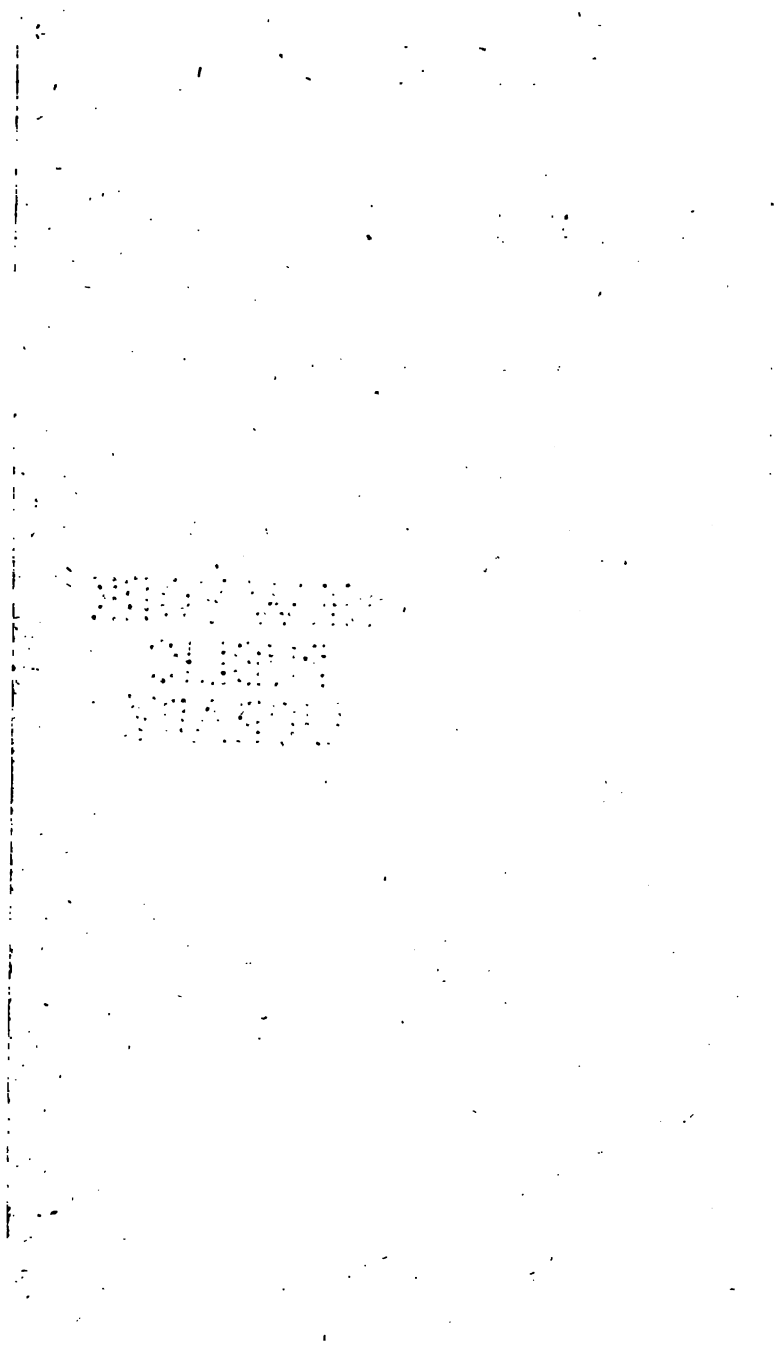


---

Mit einigen ungedruckten Briefen von Kant.

---

G ö t t i n g e n ,  
b e i B a n d e n h o e d u n d K u p r e c h t.  
1 8 2 6.



---

## V o r r e d e .

---

Ich gebe diese Schrift heraus, weil jetzt der Streit über Nationalismus und Supernaturalismus sehr lebhaft ist, weil Manche, die daran Theil nehmen oder sich dafür interessiren, von dem Geschichtlichen nicht recht unterrichtet zu seyn scheinen, und weil dieses der Einseitigkeit vorbeugen und entgegenwirken kann. Der Titel enthält

zwei Wörter, die, wie aus dieser Geschichte selbst am besten erhellt, in mehreren verschiedenen Bedeutungen genommen werden und nach der Verschiedenheit derselben auch ein verschiedenes Verhältniß der zwei Gegenstände, die sie bezeichnen, begründen. Das Buch ist historisch, nicht dogmatisch, es soll aber dem dogmatischen Urtheile Stoff darreichen. Parthei habe ich nicht genommen, ausgenommen darin, daß ich mich bestimmt erklärt habe, daß viele, die sich jetzt Rationalisten nennen, und dennoch das Christenthum und die Bibel behalten wissen wollen, dazu keinen Grund haben, sondern vielmehr zum Gegentheile. Wie ich von ihnen werde empfangen und begrüßt werden, weiß ich voraus, ich habe aber doch meine Ueberzeugung offen und freimüthig bekannt. Allen wird doch das Buch als Geschichte nützlich seyn können,

und man wird mir nicht Schuld geben können, daß ich das nicht gewußt habe, was wider meine Behauptung eingewandt werden kann.

Ich lasse bei dieser Gelegenheit einige Briefe von Kant an mich abdrucken. Es ist nichts darin, was nicht ohne Verrath und Bedenken öffentlich bekannt gemacht werden könnte. Man wird auch diese Stücke von der Hand des großen Mannes merkwürdig finden. Auch sie drücken seinen hohen Geist und Character aus. Sie gehen zum Theil gleichfalls den Gegenstand an, von welchem in diesem Buche die Rede ist. Sie enthalten zugleich einige nicht unbedeutende Notizen. Aus ihnen erhellt auch, warum Kant gerade mir seinen Streit der Facultäten gewidmet hat, worüber es verschiedene Meinungen gab, über welche

ich mich zum Theil wundern mußte, wor-  
über ich mich aber nicht öffentlich äußern  
mochte.

Göttingen, den 12. März 1826.

---

# **I n h a l t.**

---

Umfang und Interesse des Gegenstands dieser Schrift  
S. 1. f.

Perioden dieser Geschichte 2.

## **I. P e r i o d e.**

**Von dem Ursprunge des Christenthums bis zur  
Reformation.**

Von den Bedeutungen der Wörter: Rationalismus und Supernaturalismus überhaupt. 3 — 6.

In dem Christenthum liegt eine rationalistische Religions- und Sittenlehre. 5 — 10.

Auch Supernaturalismus liegt in dem ursprünglichen Christenthum. 10 — 16.

Das Christenthum ist ein vereinigter Rationalismus und Supernaturalismus von ganz eigener Art. Fragen und Aufgaben, welche dadurch veranlaßt werden. 16—18.

Einwürfe, welche die Gegner des Christenthums wider die Wahrheit und Götlichkeit desselben machten 19 — 21.

Antworten der Apologeten. 21 — 27.

Der rationale Supernaturalismus ist es, welcher bestritten und vertheidigt und von den kirchlichen Schriftstellern behauptet und erklärt wird. Justin 27 f. Elemen s von Alexandrien 28 f. Origenes 29.

## VIII

Tertullian 30 — 32. Arnobius 32. Lactantius 32 — 34. Augustinus 34 — 36. Cyrillus von Jerusalem 36. Johannes von Damascus 37 f.

Scholastiker. Ueberhaupt 38 — 40. Anselm von Canterbury 40. f. Abälard 41 — 44. Peter der Lombarde 44. Alexander von Hales 44 — 47. Thomas von Aquinum 47. f. Duns Scotus 48.

Die Häretiker. Gnostiker 49 — 51. Montanisten 51. f. Manichäer 52. f. Pelagianer 53 f.

Supernaturalismus der katholischen Kirche. Seine Wirkungen. 54 — 61.

## II. P e r i o d e.

Von der Reformation bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts.

Luthers Aussprüche über den Gebrauch der Vernunft und Philosophie in der christlichen Theologie 62 — 65. Melancthon 66. f.

Calovs Offenbarungstheorie 67. f.

Streitigkeiten über den Gebrauch der Vernunft in der Theologie. 69. Erklärungen wider diesen Gebrauch. Dan. Hoffmann 69 — 71. Vorwürfe katholischer Methodisten, daß die Reformirten und Protestanten ganz inconsequent und ihrem eigenen Principe zuwider, ihre Lehren nicht bloß durch die h. Schrift, sondern auch durch Schlüsse und Folgerungen der Vernunft beweisen. Dadurch veranlaßte Schrift von dem reformirten N. K. Wedel, welche sowohl



wider die katholischen als evangelischen Theologen gerichtet ist  
71 — 73. Gegenschrift von Musäus 73 — 82.

Opener 82. f.

Zwingli 83 f. Calvin 84 — 87. Cartesianische  
Theologen in den Niederlanden 87 — 89.

Koell und Becker 89 f.

Cameron, Amyraut, la Place, Pajon,  
Papin, le Cene 90 f.

Unitarier und Socinianer, besonders Lilius  
und Faustus Socinus, Wiffowatius und Crell  
91 — 97.

Arminianer 97 — 100. Freunde des Lichts  
100 — 104.

Skeptiker: Montagne 104 — 108. le Bayet  
108 f. Huet 109 f.

Englische Deisten. Cherbury 110 — 112  
Blount 112. f. Toland 113 — 115. Connor 115  
Craig 115. f.

Vertheidiger des Christenthums 116 — 118.

### III. P e r i o d e.

Vom Anfange des 18. Jahrhunderts bis jetzt.

Verschiedenheiten dieser Periode von den früheren 119 f.

Allgemeine philosophische Theorien der Offenbarung.

Leibniz 121 — 123.

Wolf und seine Anhänger 124 — 133.

Abnehmende Offenbarungstheorien 133 f. Eöllner  
134 — 137. Lessing 137.

Einfluß der kritischen Philosophie 138. Kant selbst 138 — 151. Urtheil 151 f. Heydenreich 153 — 156. Tieftrunk 156 — 166 Fichte u. a. 166 — 190.

Ammon 191 — 194. Berger 194 — 198.

Perfektibilität der geoffenbarten Religion 196 f.

Niethammer 197. f.

Ueber Offenbarung und Mythologie 198 — 206.

Ueber die Religion als Wissenschaft 206. f.

Gebrauch und Beschränkung der Offenbarungstheorien von Kant und Fichte durch gewisse Supernaturalisten. Storr 207 — 209.

Süsskind und andere 209 — 218. Schelling 218 f. Jacobi 220 — 222. Bouterwet 222 — 228.

Philosophische Rationalisten. Verschiedene Bedeutungen des Wortes: Vernunft. 228 — 233.

Mieland 233. f.

Briefe über den Rationalismus 234 f. Böffler 235. f. Weiller 237. Fries 237 — 239. Köppen 239 — 241. Salat 241 — 244. Gebhard 244 — 252. Krug 252 f. Reinhold 254 — 261. Schleiermacher 261 — 272.

Philosophische Supernaturalisten.

Littmann 272 — 276. Steudel 276 — 281.

Rationalistische, supernaturalistische und vermischte Ansichten des Christenthums.

Verschiedene Arten des Rationalismus in Beziehung auf das Christenthum 282.

Gründe des Uebergewichts und weiten Ausbreitung des Rationalismus in unsern Zeiten. 283 ff. Shaftesbury

284. Collins 284. Lindal 285. Morgan 285. f. Chubb 286. Hume 286. f. Maria Huber 287. f. Voltatre 288 f. Rousseau 289 f. Friedrich II. 290. Edelmann 291. Reimarus u. a. 291 f. Erweiterte und vervollkommnete Kenntniß der Geschichte der Religionen 292 — 294. Fortschritte in den Naturwissenschaften 294. Erklärung und Kritik der h. Schrift 295 — 297. Kirchengeschichte 297. Philosophische Systeme 297.

Latitudinärer in England 297. ff.

Burnet 298 — 300. Whitby, Taylor, Clarke, Farmer 300.

W. A. Teller 301. Edermann 301 f. Henke 302. Wegscheider 302 — 306. Briefe über den Rationalismus 306 — 324. Gebhard 324 — 328. Schultheß 329. — 331. Salat 332 — 334. Böhme 334. Daub, Schleiermacher, Marheinecke 334 f.

Bestreitungen der Rationalisten durch christliche Supernaturalisten 335 — 338. Fridr. Schlegel Hamann u. 338 — 345. Steffens 346 — 348.

Die Aephaler 348. Sartorius 349 — 353.

Untersuchungen und Streitigkeiten über das Verhältniß zwischen Rationalismus und christlichem Supernaturalismus 353 ff. Reinhard 354. Tzschirner 355 — 359. Gasse u. a. 360 f. Köhler 361 — 374. Klein 374 — 379. Kelle 379 — 381. Böllig 381 — 403. Ammon 403 — 411. Böhme 411 — 428. Rückert, Leuchte, Steudel, Verlach, Witting, Vater, Drelli, Bengel, Köster 428 — 445.

Noch einige zur Sache gehörige Schriften 445.  
Ueber die Geschichte des Nationalismus in Beziehung  
auf Christenthum und Kirche überhaupt 446 ff.

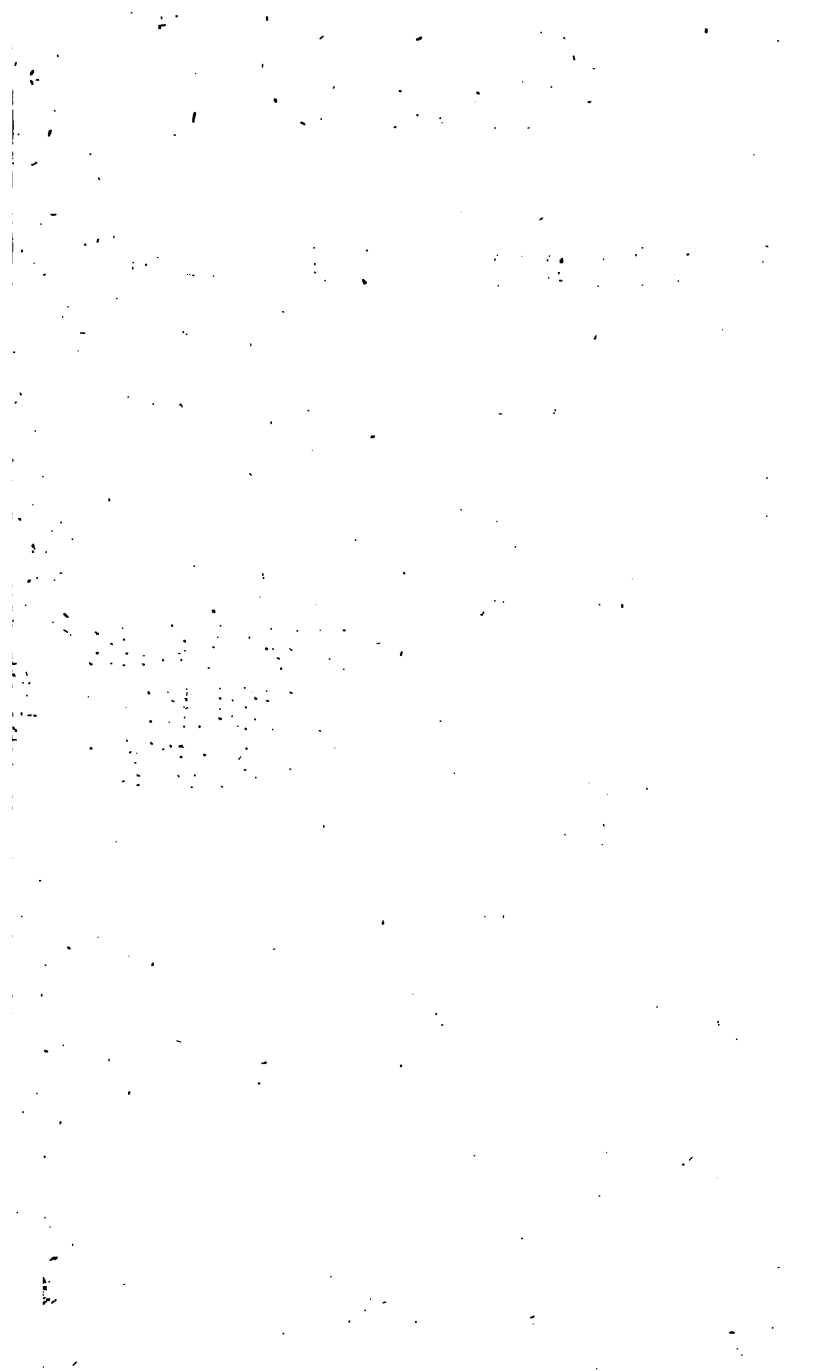
Vorgänger der jetzigen deutschen Nationalisten.

Versuche, einen rationalistischen Gottesdienst einzuführen.  
Von den Nationaldissenters 447. Williams  
447 f. Gesellschaft freidenkender Christen in London  
Vernunftcultus zu Paris Theophilanthropen  
448 — 454. Wichtigkeit und Gefahr des Unternehmens,  
einen Gottesdienst der natürlichen Religion einzuführen  
454 f. Unternehmen und Zweck unserer neuen Nationalisten  
in Rücksicht auf Christenthum und Kirche beurtheilt  
455 — 468. Briefe von Kant 469 — 476.

---

---

Der Gegenstand dieser Schrift zieht sich durch die ganze Kirchengeschichte hindurch. Er steht in Verbindung mit der Geschichte aller theologischen Wissenschaften, der Lehren, des Kirchenglaubens, der Streitigkeiten, der Christenpartheien, der Gottseligkeit und Sittlichkeit, der Kirchenverfassung und - Gebräuche, des geistlichen Standes, der Philosophie, so weit sie in die Kirchengeschichte eingreift. In allen diesen Stücken hatte es großen und mannichfaltigen Einfluß, ob man eine rationalistische oder supernaturalistische oder eine vermischte Ansicht und Ueberzeugung vom Christenthum hatte. Es hat daher diese Geschichte einen sehr großen Umfang und Inhalt und könnte zu einem sehr ausführlichen Werke ausgebildet werden. Da dies hier nicht die Absicht ist, so müssen gewisse Grenzen gesetzt werden. Die ausdrücklichen Untersuchungen, Bestimmungen und Streitigkeiten über Rationalismus und Supernaturalismus überhaupt und in ihrer besonderen Beziehung auf das



---

## V o r r e d e .

---

Ich gebe diese Schrift heraus, weil jetzt der Streit über Nationalismus und Supernaturalismus sehr lebhaft ist, weil Manche, die daran Theil nehmen oder sich dafür interessiren, von dem Geschichtlichen nicht recht unterrichtet zu seyn scheinen, und weil dieses der Einseitigkeit vorbeugen und entgegenwirken kann. Der Titel enthält

jede Offenbarung Gottes, besonders die außerordentliche durch gewisse Menschen, verwerfe.

Das aber war gewiß bei den meisten, die sich Naturalisten nannten oder von andern so genannt wurden, nicht der Fall.

Der Supernaturalismus besteht im Allgemeinen in der Ueberzeugung, daß Gott sich übernatürlich und unmittelbar geoffenbart habe. Das Geoffenbarte war vielleicht auch auf natürlichem Wege zu erkennen, aber von denjenigen, welchen es geoffenbart wird, entweder gar nicht oder erst sehr spät. Es kann aber auch etwas seyn, was der Mensch durch bloß natürliche Mittel nie erkannt haben würde, wo dann die Frage entsteht, ob der Mensch für eine solche Offenbarung Fähigkeit und Empfänglichkeit habe. Der Begriff eines eigentlichen Wunders ist von einer solchen Offenbarung nicht wohl zu trennen, mag es nun außer oder an oder in dem Menschen vorgehen. Das Geoffenbarte kann zur Naturordnung gehören, aber zu einer höheren, uns unbekanntem, die wir ohne Wunder nie erkannt haben würden und nicht unter Naturgesetze bringen können. In dem Wunder selbst kann eine geoffenbarte Wahrheit liegen, die Gegenstand des Glaubens wird. Man kann es wohl auch Supernaturalismus nennen, wenn angenommen wird, daß Gott die über die Natur erhabene Ursache derselben sei, daß er nicht zu ihr gehöre, nicht Eins mit ihr



selbst sei, daß er sie nach den ihr eingebrachten, unwandelbaren Kräften und Gesetzen regiere. Das kann aber auch ein Rationaliste und Naturaliste annehmen. Demnach möchte es vorzuziehen seyn, das Wort in dem zuerst angegebenen Sinne zu nehmen, nach welchem behauptet wird, daß Gott durch übernatürliche Wirkungen Aenderungen in der Natur vornimmt oder etwas aus einer höhern Naturordnung bekannt macht, was uns sonst unbekannt geblieben wäre. Eine solche Offenbarung und die zu ihr gehörigen Lehren werden auch positiv genannt, sie sind aber deswegen nicht willkürlich, wandelbar und vergänglich, sie stützen auf der höchsten göttlichen Weisheit und Heiligkeit beruhen und ewig wahr seyn. Dies Allgemeine mußte vorausgeschickt werden, damit das Nachfolgende deutlich würde.

Daß wirklich eine rationalistische Religions- und Sittenlehre im Christenthum liege, hat keinen Zweifel. Beide werden darin in die innigste Verbindung gebracht und schenken einander Licht und Festigkeit. Die Lehren von Gott, der Unsterblichkeit, der künftigen Vergeltung, den Sittengesetzen, dem Guten und Bösen, der Freiheit, der Sünde, Tugend und Besserung, den wahren Schätzen oder Gütern des Lebens, dem Gewissen kommen im N. T. in großer Reinheit und Umfassung vor und zwar nicht nur als geoffenbarte, sondern auch als natürliche, auf welche der Mensch

schon durch sich selbst geleitet werde. Sie werden daselbst auch mit vernünftigen Gründen unterstützt. Dies im Einzelnen durchzuführen, ist hier nicht der Ort. Es ist aber in einer großen Menge von Systemen und Lehrbüchern der Dogmatik und Moral, so wie in der Apologetik, geschehen, und ich kann mich deshalb auf meine eigenen Schriften in diesen Fächern berufen. Einige Aussprüche aber, welche beweisen, was für einen hohen Werth Jesus und die Apostel darauf setzen, daß der Mensch das Wahre und Rechte in göttlichen und sittlichen Dingen erkenne und erforsche, daß er es auch aus natürlichen Quellen schöpfe, daß er darüber nachdenke, daß er selbst prüfe, verdienen allerdings hier Aufmerksamkeit.

Das Wort: Vernunft kommt zwar in dieser Beziehung nicht vor: denn es gehört nicht hieher, wenn Johannes Jesum als die menschengewordene göttliche Vernunft beschreibt, welche die Menschen erleuchtete und beglückte.

In der Bergpredigt, welche überhaupt allein schon ein Beweis ist, daß im Christenthum ein wahrer Rationalismus der Religion und Moral liege, weist Jesus seine Zuhörer auf die Beobachtung der schönen und weisen Einrichtung der Natur hin, um daraus auf die göttliche Vorsehung zu schließen und ihr zu vertrauen Math. 6, 28 - 32. Er nennt den Geist des Menschen das Licht in ihm, welches vor dem Dunkel der Irthümer be-

wahrt werden müsse, Luc. 11, 33 - 35. Er nennt sich selbst das Licht, welches bestimmt sei, für die Wahrheit zu zeugen und giebt zugleich zu erkennen, daß die Ueberzeugung des Menschen von der Wahrheit gar sehr von seiner Sittlichkeit abhängt, Joh. 3, 19 - 21; 18, 37; 9, 5; 12, 35; 8, 31 - 36. Er wendet sich mit seinen Vorträgen an die gemeine Menschenvernunft, an den gesunden, unverdorbenen, nicht durch falsche Cultur verkehrten Menscheninn, an das Herz der Menschen, um ihnen Eingang zu verschaffen. Er dankt Gott, daß seine Lehren von Menschen, die für Kinder, für unverständlich gehalten, verstanden und aufgenommen werden, indem andere, die sich weise und verständig dünken, sie verwerfen, Math. 11, 25 - 30. Er stellt seine Lehre als eine solche vor, die durchaus zur Ehre Gottes gereiche oder mit der göttlichen Vollkommenheit übereinstimme, und deren Wahrheit und Göttlichkeit man durch Beobachtung seiner Gebote selbst erfahren und erproben könne, Joh. 7, 16 - 18; 8, 31 - 36.

Der Apostel Paulus lehrt, daß Gott den Heiden sein Gesetz in das Herz geschrieben habe, daß sie es von Natur erkennen und ausüben können, daß die Wirkungen des Gewissens in ihnen das Bewußtseyn eines natürlichen Sittengesetzes in ihnen beweisen und daß sie von Gott werden belohnt oder gestraft werden, je nachdem

sie es halten oder übertreten, Röm. 2, 11 - 16. Alles, was an sich gut, was Gegenstand der Vernunft- und Naturmoral ist, empfiehlt er zum Nachdenken und Nachtrachten, Phil. 4, 8. Er bringt auf die Erleuchtung des Verstandes, auf die Ablegung alter heidnischer und jüdischer Strümpfe, auf die Entfernung der alten Unwissenheit in göttlichen und sittlichen Dingen, auf eigene Prüfung und Erforschung desjenigen, was Gott wohlgefällig seyn könne, Eph. 1, 17; 4, 17 f. 5, 10. 17; Phil. 1, 9. f. Col. 1, 9; 2, 2; 2 Kor. 4, 6; Gal. 3, 1 - 3; 1 Thess. 5, 21. Er verlangt eine vernünftige Gottesverehrung, Röm. 12, 1. Johannes ermahnt, wie auch schon Paulus gethan hatte, die Christen, daß sie selbst ihre Lehrer prüfen und nicht Alles blind von ihnen annehmen sollen, 1 Br. 4, 1.

Der Geist des Christenthums ist also ein Geist des Denkens, des Prüfens, des Strebens nach Wahrheit, und voller, gegründeter Ueberzeugung. Er ist zugleich ein Geist der Freiheit von willkürlichen Lehren und Gesetzen, so wie von Lastern, Jak. 1, 25; 2, 12. f. 2 Kor. 3, 17. Röm. 6, 15 = 23; Gal. 5. 13.

Man hat zwar oft den Paulus sagen lassen, daß er seine Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefangen nehme. Allein dies gründet sich bloß auf die falsche Uebersetzung Luthers von 2 Kor. 10, 5. Der wahre Sinn dieser

Stelle ist der: "Ich zerstöre alle verwegene Meinungen, die sich wider die Erkenntniß Gottes erheben und nehme alle Unternehmungen dawider gefangen, damit sie sich Christo unterwerfen". Der Apostel redet hier nicht von seiner Vernunft, sondern von den Gedanken und Anschlägen der Gegner seiner Person und des Evangeliums. Anderswo warnt er freilich wider die Philosophie und Gnosis, allein er bezeichnet beide näher so, daß man wohl sieht, er habe nicht allen Gebrauch derselben in Glaubens- und Lebenssachen für unrechtmäßig erklären wollen. Col. 2, 8. schreibt er: "Sehet zu, daß euch nicht einer durch eine eitle und betrüglische Philosophie täusche, die bloß auf menschliche Ueberlieferungen und die ersten, weltlichen Hülfsmittel der Religion, nicht aber auf Christum gegründet sind." Philosophie heißt hier nicht das, was wir so nennen, wie schon aus der näheren Beschreibung erhellt. Das Wort bezeichnete damals oft die Lehre gewisser, namentlich jüdischer Secten, auch eine Religion, selbst die christliche. In unserer Stelle ist deutlich die Philosophie solcher jüdischgefinnter Christenleh rer gemeint, welche noch alte Traditionen und Gebräuche, die die Juden mit der Welt oder den Heiden gemein hatten und die bloß zur anfänglichen Einführung und Erhaltung der Religion dienten, z. E. Opfer, Tempel, Altäre, Verbote gewisser Speisen zc. als nothwendig und wesent-

lich mit dem Christenthum verbunden wissen wollten, und dies Alles in ein Lehrgebäude brachten. Der Apostel verwirft dies, als der Christen unwürdig und verweist sie von da an Christus, in welchem die Fülle der Gottheit wohnt, V. 9.; vergl. Gal. 4, 3. Den Timotheus ermahnt Paulus, fest bei der reinen Lehre Jesu zu bleiben und die unheiligen, eiteln Worte, Redensarten und Streitigkeiten einer Gnosis, welche diesen Namen nicht verdiene, und durch deren Annahme einige von der wahren Religion abgewichen seien, zu fliehen, 1 Br. 6, 20. f. Die Gnosis ist eine angebliche tiefere, aber falsche und täuschende Kenntniß der Religion. Man sieht, daß der Apostel in diesen Stellen nichts wider den Gebrauch der Vernunft und Philosophie in Glaubenssachen hat. Er bedient sich ihrer selbst oft in der Vertheidigung, Darstellung und Begründung des Evangeliums, und Vieles, was er lehrt, gehört zur Religions- und Sittenphilosophie selbst.

Den Epikuräern und Stoikern zu Athen trägt er eine reinere, würdigere, sittlichere philosophische Idee von Gott vor, als sie selbst hatten. Ap. Gesch. 17.

Aber auch Supernaturalismus liegt im Christenthum, wie es von seinem Stifter und den Aposteln vorgetragen wird.

Jesus legt sich selbst vor allen andern Menschen die bestimmtesten Vorzüge bei. Es giebt

keinen größeren Menschen, als Johannes den Täufer, weil er sein, des wahren Messias oder Sohns Gottes, Vorläufer gewesen ist und sein Reich als nahe angekündigt hat, aber auch ein geringeres Mitglied dieses Reichs selbst ist noch größer, als er, wie groß muß Christus selbst, der Stifter und das menschliche Oberhaupt dieses Reichs seyn! Math. 11, 10 - 12. Alles ist ihm vom Vater übergeben, niemand kennt den Sohn ganz, als der Vater, niemand den Vater, als der Sohn und wem es der Sohn offenbart B. 25 - 27. Sein Ansehen und Ruhm wird so groß, ausgebreitet und dauerhaft werden, daß der Salbung, welche eine Frau aus Verehrung an ihm vorgenommen hat, überall in der Welt, wo das Evangelium verkündigt wird, gedacht werden soll, 26, 13. Dem Sohne ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden, er nimmt an der göttlichen Weltregierung den stärksten Antheil, er sendet seine Apostel, um die Völker zum Evangelium zu bekehren und verheißt ihnen seine beständige Hilfe. 28, 18 - 20. Der Sohn Gottes kommt vom Vater und ist über alle andere Menschen erhaben, Joh. 3, 18; 16, 28; 6, 51. 62. Er war in gewissem Sinne vor Abraham 8, 58. Er soll geehrt werden, wie oder weil der Vater geehrt wird, 5, 22. Er und der Vater sind Eins, 10, 30. Der Sohn aber ist nicht Gott, 17, 3; 14, 28. Was er thut, ist nur Nachah-

mung und Anweisung des Vaters, die Macht,
 Tode zu erwecken und Gericht zu halten, ist ihm
 vom Vater übergeben, 5, 19 = 29; 6, 39. 54.
 Dabei spricht und lehrt Jesus meistens nicht
 wie ein bloß menschlicher Lehrer und Philosoph,
 sondern im Tone eines Gebieters, eines von Gott
 erleuchteten, begeisterten und bevollmächtigten Ge-
 sandten, kündigt Gottes Rathschlüsse und Willen
 an und giebt gar oft sonst keinen andern Grund
 für seine Lehren und Vorschriften an. Er will
 nicht bloß ein Religions- und Sittenlehrer für ein
 gewisses Volk und Zeitalter, für eine gewisse
 Schule, sondern für die Menschheit, für Menschen
 von allen Gattungen, in allen Zeitaltern und Ge-
 genden seyn. Er will ein großes, sich immer
 weiter verbreitendes Reich Gottes auf Erden stif-
 ten. Er erklärt sich für den Weltheiland, den
 Erlöser, den einzig geliebten Sohn, durch wel-
 chen Gott die Welt geliebt hat, indem er ihn zu
 ihrem Besten in den Tod dahin gab, für den,
 der sein Blut zur Vergebung der Sünden für die
 Menschen vergießen wird, für das Licht der Welt,
 gleichsam für die Sonne, welche die geistige und
 sittliche Welt erleuchtet und erwärmt, Joh. 3, 16;
 8, 12; Math. 26, 28; Marc. 14, 24. Er ver-
 langt, daß er als Sohn Gottes, um des Vaters
 willen, anerkannt und verehrt werde; er will mit
 seiner Lehre und seinem Beispiele im Andenken und
 in der Liebe der Menschen immer fortleben, er



kommt, nachdem er von der Erde verschwunden ist, wenn auch nicht körperlich und sichtbar, doch geistig und moralisch, wieder und die Menschen werden einst nach den Grundsätzen seiner Moral von Gott gerichtet werden, Math. 16, 13 - 28; Marc. 8, 27 - 9, 1; Luc. 9, 18 - 27; Joh. 10, 7 - 10; 12, 44 - 50; 14, 7 - 10, 1; 3, 33 ff. etc. Nach allem diesem erklärt er sich selbst für einen Theil und Gegenstand seiner Religion. Er giebt sich endlich für einen Menschen ohne Sünde, für ein Muster der Tugend, welches von allen Menschen nachgeahmt zu werden verdiene, aus Math. 4, 1 - 11; 16, 23; Joh. 8, 46.

Er führt aber auch Beweise dafür an, daß er wirklich der sei, für welchen er sich erklärt habe. Er beruft sich zu diesem Zwecke auf die an ihm erfüllten alten Messianischen Weissagungen, Math. 11, 13; 22, 43; Luc. 22, 37; Joh. 5, 39; Luc. 24, 25 - 27; 44 - 47. auf seine eigene Joh. 13, 19; 14, 29. auf seine Wunder Math. 11, 2 - 6. 20 ff. 12, 22 - 32; Joh. 11, 41. f. 14, 10. f. Math. 9, 6. auf die an seiner Person und für ihn geschehenen Wunder, besonders seine Auferstehung von den Todten Math. 12, 38 - 42; Joh. 14, 18 - 20.

Johannes spricht von dem Logos, der von Ewigkeit her aufs innigste mit Gott vereinigt war und durch welchen er die Welt schuf, welcher in Jesu Mensch geworden und sich durch

ihn aufs herrlichste geoffenbart habe, Joh. 1, 1-5. 14. 1 Br. 1, 1. f. Dieser Logos ist göttliches Sprechen d. i. wirksame göttliche Vernunft, Weisheit, Schöpferkraft, Güte und Gnade, der Mensch Jesus macht in Verbindung mit ihm den Sohn Gottes aus. Dieser Apostel nennt ihn auch aus eben diesem Grunde den wahrhaftigen Gott und die ewige Seeligkeit, 5, 20.

Paulus nennt ihn den in der menschlichen Natur geoffenbarten Gott, den, in welchem die ganze Fülle der Gottheit war, das sichtbare Bild des unsichtbaren Gottes, welchen Gott wegen seines Gehorsams und der Erfüllung seiner ganzen Bestimmung zum Gegenstande der tiefsten Verehrung für alle vernünftige Geschöpfe erhoben habe, er schreibt ihm wegen des Göttlichen in ihm Welt-schöpfung, Welterhaltung, Blick in das Gemüth der Menschen, Richteramt und Entscheidung über ihr künftiges ewiges Loos zu, er legt ihm ohne Bedenken den Namen Gottes selbst bei, 1 Tim. 3, 15. f. Col. 1, 15-19; Phil. 2, 5-11. 3, 21; Röm. 1, 3; 9, 4. f. 2 Kor. 4, 4. f. 1 Br. 8, 6; 4, 5; Ephes. 3, 9. Er sagt, daß, wenn Christus nicht eigentlich und wirklich von den Todten auferstanden sei, die Verkündigung des Evangeliums durch die Apostel und der Glaube der Christen eitel und grundlos sei, 1 Kor. 15, 13. f. Geheimnisse findet er in dem Chri-

stenthum, nicht nur sofern es Lehren offenbarte, welche vorher unbekannt waren, Ephes. 3, 4. ff. 1, 9; Röm. 16, 25-27; 11, 25. sondern auch solche, die nur durch Offenbarung bekannt werden konnten, 1 Tim. 3, 16; 1 Kor. 15, 51.

So wird das Christenthum als Supernaturalismus in seinen ersten Urkunden dargestellt. Man kann wohl sagen, dies und jenes habe auch natürlich zugehen können, Gott könne auf ganz natürlichem Wege einen Menschen mehr als jeden andern mit seinem Geiste erfüllen, ihn in der sittlichen und religiösen Welt größere Thaten verrichten, mächtigere Wirkungen hervorbringen lassen und ihm mehr Ansehen und Ruhm schenken, als jedem andern, er könne auf diese Art die Vernunft- und Naturreligion heben und geltend machen. Aber dies ist nicht der Sinn des ursprünglichen christlichen Supernaturalismus, es ist auch kaum einzusehen, wie ein solcher Mensch es zu einer weit verbreiteten und dauerhaften Anerkennung bringen sollte und der Rationalismus, nach welchem jedem die Anlage und Fähigkeit zur Religion gegeben ist, ist überhaupt einer solchen ungeheuren Superiorität und Autorität eines Einzelnen nicht günstig. Christus macht auch höhere Ansprüche, die von ihm unterrichteten und gebildeten Jünger und seine ersten Verehrer gestehen sie ihm zu und er führt dafür Beweise, die über der Natur liegen.

Er giebt sich nicht bloß für den weisesten Religions- und Sittenlehrer unter den Menschen, sondern für mehr als Mensch aus. Er schreibt sich eine Würde und Hoheit zu, zu welcher kein Mensch auf dem natürlichen Wege hätte gelangen können. Und in demselben Sinne schreiben auch die Apostel von ihm. Es ist überall hier von übernatürlichen Wirkungen theils in der Seele, theils im Körper und in der Materie die Rede, wodurch Kräfte und Geseze der Natur durch die göttliche Allmacht, übrigens zu den weisesten und besten Zwecken, abgeändert, aufgehoben, erhöht, geschwächt, gegen neue vertauscht werden oder welche nach einer höheren, uns verborgenen Naturordnung, wodurch uns Gottes unbegrenzte Allmacht und die Beschränktheit unserer Erkenntniß und Kraft gleichfalls zu Gemüth geführt wird, erfolgen. Daß Jesus der war, für welchen er im N. T. ausgegeben wird, ist wesentliche Lehre des christlichen Supernaturalismus und gehört gar nicht zum Rationalismus.

Das Christenthum ist also ein vereinigter Rationalismus und Supernaturalismus von ganz eigener Art, wie man ihn sonst nicht antrifft. So zeigt es sich, wenn man seinen Ursprung und seine Beschaffenheit eben so, wie in der Geschichte anderer Religionen verfahren wird, historisch, ohne vorgefaßte Meinungen, erforscht. Der rationelle und supernaturalistische Theil ste-

hen in einem wechselseitigen merkwürdigen Verhältniſſe. Sie beleuchten, begründen und beſchränken ſich. Auch das Rationelle wird durch eine höhere, übernatürliche Autorität beſtätigt und zu größerem, allgemeinerem Anſehen gebracht, es verſchafft aber auch dem ſupernaturaliſtiſchen mehr Glauben und Einfluß auf Gemüth und Leben, und hält es in gewiſſen Schranken, damit es nicht in einen rohen, für Sittlichkeit und Gottſeligkeit unfruchtbaren, oder gefährlichen und verderblichen Aberglauben ausarte. Beide bilden ein harmoniſches Ganzes. Der Stifter ſelbſt iſt das Band und der Mittelpunct beſſelben. Er iſt unſer Bruder, Freund, Lehrer, Erblſer, Muſter und zugleich der einzige Sohn Gottes, der Vermittler zwiſchen Gott und Menſchen.

Dieſe Beſchaffenheit des Chriſtenthums gab auch einen reichen Stoff zum weiteren Nachdenken, zu mancherlei Fragen und Aufgaben. Wie ſteht es mit der Glaubwürdigkeit der Berichterſtatter? Iſt das Rationale auch durchaus rein und vollſtändig? Iſt das Uebernatürliche mit ihm vereinbar und übereinkommend? Sind die geführten Beweiſe hinreichend und entſcheidend? Welches iſt die Hauptſache und das Weſentliche? Oder iſt beides darin ſich gleich und macht es nur zuſammengenommen das eigentliche Chriſtenthum in ſeiner Originalität aus? Oder gehört das Ueberna-

Ständlin.

türliche nur zur Accommodation und zur Form der ersten Einführung des Christenthums? Hat der Mensch eine Fähigkeit und Empfänglichkeit, das Uebernatürliche in sich aufzunehmen, sich davon vernünftig zu überzeugen und einen practischen Gebrauch zu machen? Wo liegt eigentlich die Grenze zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen überhaupt und im Christenthum insbesondere? Läßt sich nicht das Letzte vielleicht ganz natürlich auflösen? Kann der Rationalismus oder das Christenthum bloß als solcher, je öffentlich und kirchlich werden? Ist eine übernatürliche Offenbarung möglich, nützlich, wohlthätig oder gar nothwendig zur Religion? Worin besteht denn eigentlich die natürliche Offenbarung? Was ist denn eigentlich die Vernunft?

Diese und andere verwandte Fragen sind es, welche nach und nach in der Geschichte zur Sprache kommen, Streitigkeiten und Trennungen veranlassen. Was in unserem Zeitalter darin geschieht, ist eigentlich nur in sofern neu, als dieser Gegenstand zu einer wichtigen Hauptsache gemacht, häufiger besprochen, tiefer und vielseitiger untersucht wird.

Ich fange mit den Einwürfen an, welche die Gegner des Christenthums wider die Wahrheit und Göttlichkeit desselben machten, und mit den Antworten seiner Vertheidiger. Beide fingen früh-

zeitig an, beide gingen vorzüglich auf das Rationale und Supernaturalistische des Christenthums oder auf das Gegentheil.

Die Juden griffen die Beweise an, welche Jesus für die Göttlichkeit seiner Sendung aus den messianischen Weissagungen und seinen Wundern gezogen hatte. Sie suchten zu zeigen, daß er jene nicht erfüllt habe, daß er nicht der verheißene Messias gewesen, wie er wohl gewußt habe, daß er also ein Betrüger gewesen sei. Daß er das Letzte gewesen, schlossen sie auch daraus, weil er seine Wunder durch Zauberkünste verrichtet und sie dennoch für göttlich ausgegeben habe. Auch seine Apostel erklärten sie für Betrüger und zugleich für rohe, ungebildete Menschen, und beschuldigten sie besonders, daß sie nach der Stehlung seines Leichnams das falsche Gerücht von seiner Auferstehung ausgestreut hätten. Ihn selbst gaben sie für einen Rebellen aus, der ohne Fug und Recht das Mosaische Gesetz habe aufheben wollen. Sie fanden, daß seine Moral überspannt sei und mehr von dem Menschen fordere, als er leisten könne, daß übrigens seine Lehre überhaupt nichts Neues enthalte.

Die heidnischen Gegner gaben zwar zu, daß Gutes und Rationelles im Christenthum sei, behaupteten aber zugleich, daß es von heidnischen

Weltweisen und Dichtern geborgt sei. Das Uebrige leiteten sie aus dem rohen Judenthum her und erklärten es für lauter Aberglauben und Schwärmererei. Sie gaben vor, daß das Christenthum etwas Undeutliches, Dunkles und sich Widersprechendes sei, daß schon die ersten Bücher von demselben nicht übereinstimmen, daß niemand recht wisse, was es denn eigentlich sei, daß daher unaufhörliche Streitigkeiten veranlaßt seine Bekenner in immer mehrere Secten trennen. Sie nannten die Christen Atheisten, weil sie nur etwas Eingebildetes, nicht aber wirklich Gütliches, und daneben einen schmähslich hingekerkerten Verbrecher anbeten. Seine Wunder vergleichen sie mit Handlungen der Gaukler, die keinen niemand für Söhne Gottes halte. Sie führten an, daß Jesus selbst sage, auch Uebelthäter können Wunder thun, die Satans Werke seien. Sie beschuldigten das Evangelium, daß es einen blinden Glauben ohne alle Gründe fordere, daß es seine Bekenner mit Haß und Verachtung gegen alle Nichtchristen erfülle und zum Aufruhr reize. Sie fanden es widersprechend und Gottes unwürdig, daß dieser Mensch geworden und unter die Menschen gekommen sei, die er schon vorher kannte und auch ohne zu ihnen zu kommen und früher bessern konnte, daß er nicht für alle Menschen gesorgt habe, daß er, ohne sich zu ändern, Mensch geworden seyn soll, daß Jesus Gott



wesen seyn soll und sich doch nicht von Schmach und Tod rettete.

Wir wollen nun in der Kürze zusammenstellen, was die Apologeten auf diese Einwürfe antworteten. Gegen die Juden, bedienten sie sich einer ganz andern Erklärung des A. T. als untern ihnen gewöhnlich war, sie gebrauchten oft die allegorische und mystische Auslegung. Sie unterschieden eine von den Propheten geweissagte doppelte Ankunft des Messias, eine niedrige und leibliche und eine glorreiche. Sie zeigten, daß das Mosaische Gesetz nicht auf ewige Zeiten von Gott gegeben worden sei, daß selbst im A. T. vorausgesagt werde, Gott werde einst den Menschen ein neues Gesetz geben und einen neuen Bund mit ihnen errichten und daß eben dies durch Jesus geschehen sei. Die von den Juden über Jesus und seine Lehre verbreitete nachtheilige Gesandtheit gaben sie für leere Sagen, Erdichtungen und Verleumdungen aus, ohne sich auf gründliche Überlegungen einzulassen. Bei manchen von ihnen bestrittenen christlichen Glaubenslehren bewiesen sie, daß sie schon im A. T. vorkommen. Sie setzten ein großes Gewicht darauf, daß Gott die Juden seit der Verwerfung Jesu gestraft habe, Jerusalem und den Tempel zerstört, die Verfassung aufgelöst und das Volk zerstreut und daß Christus alles dies vorausgesagt habe. Die Glaubwürdigkeit der Nachrichten der Apostel

Weltweisen und Dichtern geborgt sei. Das Ue-  
brige leiteten sie aus dem rohen Judenthum her  
und erklärten es für lauter Aberglauben und  
Schwärmerei. Sie gaben vor, daß das Christen-  
thum etwas Undeutliches, Dunkles und sich Wi-  
dersprechendes sei, daß schon die ersten Berichte  
von demselben nicht übereinstimmen, daß niemand  
recht wisse, was es denn eigentlich sei, daß es  
daher unaufhörliche Streitigkeiten veranlasse und  
seine Bekenner in immer mehrere Secten trenne.  
Sie nannten die Christen Atheisten, weil sie  
nur etwas Eingebildetes, nicht aber wirklich Exi-  
stirendes, und daneben einen schmähtlich hingerich-  
teten Verbrecher anbeten. Seine Wunder verglie-  
chen sie mit Handlungen der Gaukler, die deswe-  
gen niemand für Ehre Gottes halte. Sie  
führten an, daß Jesus selbst sage, auch Uebelthä-  
ter können Wunder thun, die Satans Werke  
seien. Sie beschuldigten das Evangelium, daß es  
einen blinden Glauben ohne alle Gründe fordere,  
daß es seine Bekenner mit Haß und Verachtung  
gegen alle Nichtchristen erfülle und zum Aufruhr-  
reize. Sie fanden es widersprechend und Gottes  
unwürdig, daß dieser Mensch geworden und un-  
ter die Menschen gekommen sei, die er schon vor-  
her kannte und auch ohne zu ihnen zu kommen  
und früher bessern konnte, daß er nicht für alle  
Menschen gesorgt habe, daß er, ohne sich zu än-  
dern, Mensch geworden seyn soll, daß Jesus Gott

gewesen seyn soll und sich doch nicht von Schmach und Tod rettete.

Wir wollen nun in der Kürze zusammenstellen, was die Apologeten auf diese Einwürfe antworteten. Gegen die Juden, bedienten sie sich einer ganz andern Erklärung des N. T. als unter ihnen gewöhnlich war, sie gebrauchten oft die allegorische und mystische Auslegung. Sie unterschieden eine von den Propheten geweissagte doppelte Ankunft des Messias, eine niedrige und leidensvolle und eine glorreiche. Sie zeigten, daß das Mosaische Gesetz nicht auf ewige Zeiten von Gott gegeben worden sei, daß selbst im N. T. vorausgesagt werde, Gott werde einst den Menschen ein neues Gesetz geben und einen neuen Bund mit ihnen errichten und daß eben dies durch Jesum geschehen sei. Die von den Juden über Jesum und seine Lehre verbreitete nachtheilige Gerächte gaben sie für leere Sagen, Erdichtungen und Verleumdungen aus, ohne sich auf gründliche Widerlegungen einzulassen. Bei manchen von ihnen bestrittenen christlichen Glaubenslehren bewiesen sie, daß sie schon im N. T. vorkommen. Sie legten ein großes Gewicht darauf, daß Gott die Juden seit der Verwerfung Jesu gestraft habe, daß Jerusalem und der Tempel zerstört, die alte Verfassung aufgelöst und das Volk zerstreut sei und daß Christus alles dies vorausgesagt habe. Die Glaubwürdigkeit der Nachrichten der Apostel

suchten sie daraus darzuthun, daß sie alle Leiden und Verfolgungen um derselben willen erdulden und in ihren Schriften sogar manches Nachtheilige von sich selbst erzählen. Die Wunder Jesu unterschieden sie dadurch von andern, daß er dabei die wichtigsten, heiligsten und wohlthätigsten Absichten gehabt habe.

Den Heiden antworteten sie zum Theil daselbige. Was die Todesart Jesu betrifft, so bemerkten sie, daß dadurch die Größe seiner Thaten, die Vortrefflichkeit und das Ansehen seiner Lehre nicht abgeändert werden und daß auch andere große Weise eines gewaltsamen Todes gestorben wären.

Daß Jesus, der Welttheiland, nicht früher gekommen sei, rechtfertigten sie damit, daß Gott zu allen Zeiten Veranstellungen zum Heile der Menschen getroffen habe, für die Juden durch das Mosaische Gesetz, für andere Völker durch die Philosophie, daß der göttliche Logos sich schon in früheren Zeiten durch Propheten und Weltweise geoffenbart, daß alle Menschen, welche dem Logos gemäß leben, Christen seien, daß Gottes Weisheit sich in allen Zeiten in gute und reine Seelen herabgelassen und sie zu Religions- und Sittenlehrern gebildet habe, daß Gott den Menschen wegen ihres verschiedenen Zustandes in älteren und späteren Zeiten auch auf verschiedene Art habe zu Hülfe kommen müssen, daß demnach Jesus, wenn er auch spät kam, dennoch von Gott gesandt seyn

könne. Daß Jesus habe ergriffen, mißhandelt und getödtet werden können, erklärten sie daraus, daß sein Leib nicht Gott gewesen sei, daß er einen menschlichen Leib gehabt habe und übrigens sich freiwillig der Gewalt seiner Feinde übergeben habe. Die Apostel vertheidigten sie damit, daß sie ungebildete Männer von niederem Stande haben seyn müssen, damit man habe einsehen können, daß das Christenthum der Kraft Gottes, nicht aber menschlicher Einsicht, Bildung, Gelehrsamkeit und Beredsamkeit Ursprung und Ausbreitung verdanke, und setzten noch hinzu, es schicke sich schlecht zu der angenommenen Einfalt und Unwissenheit der Apostel, daß sie zugleich feine und verschmißte Betrüger gewesen seien. Um die Wahrheit des Todes und der Auferstehung Jesu darzuthun, beriefen sie sich darauf, daß er vor den Augen des Volks ans Kreuz geschlagen und daß sein Leichnam in Gegenwart einer großen Menschenmenge abgenommen worden sei und daß hernach die Apostel mit größter Freudigkeit und Standhaftigkeit, unter den schwersten Verfolgungen seine Auferstehung verkündigen. Die Anbetung Jesu entschuldigeten sie damit, daß die Christen, da der Vater und Sohn Eins wären, nur den einigen Gott anbeten. Sie leugneten, daß Christus in seiner Lehre irgend etwas von heidnischen Philosophen und Dichtern geborgt habe und behaupteten vielmehr, daß diese das Beste aus

lichkeit des Christenthums vorzüglich auf seine innere Vernunftmäßigkeit und Kraft, die Menschen zu veredeln, bessern und beruhigen und zeigt, daß es darinn alle andere Religionen übertreffe und wahrhaft göttlich sei. Auch die Majestät und Kraft der h. Schrift, die Weissagungen und große Thaten Jesu führt er zur Ehre des Christenthums an und zeigt, wie auch die positive und geheimnißvollen Lehren desselben nicht widersprechend und unvernünftig seyen und manches ihnen Aehnliche in der Natur vorkomme. **Vives** in seiner Schrift: **Von der Wahrheit des christlichen Glaubens**, erzählt die Geschichte der Religion von Noa bis Christus und zeigt in diesem historischen Zusammenhange, daß Jesus gekommen sei, um den Menschen Mysterien zu entdecken, auf welche sie durch ihre Vernunft nicht hätten kommen können, daß es Gottes würdig gewesen, das Elend und Verderbniß der menschlichen Natur zu heilen und daß dieß Geschäft dem Sohne Gottes zukam, welcher es am besten durch die Menschwerdung habe vollbringen können. Er führt die Beweise aus dem Leben Jesu, den Messianischen und den eigenen Weissagungen Jesu, aus seinen Wundern, der Ausbreitung seiner Lehre, der Stiftung und Erhaltung seiner Kirche, der inneren Vortreflichkeit des Evangeliums und besonders seiner herrlichen Moral.

Die Apologeten vertheidigten demnach durchaus einen rationalen christlichen Supernaturalismus

und die Segner glaubten nichts anders bestreiten zu müssen, indem sie das Christenthum bestritten.

So zeigen sich auch die Väter und Schriftsteller der Kirche in anderen Schriften. Sie schreiben der Vernunft hohes Ansehen in der Religions- und Sittenlehre zu. Nach Justins Behauptung ist sie etwas Göttliches, nächst Gott die würdigste Herrscherin über Alles, wodurch Gott die Menschen in allen Zeiten und Gegenden zum Glauben und zur Tugend führt. Uebrigens ist sie in dem Menschen etwas Abhängiges, Abgeleitetes, Inspirirtes, und Jesu Lehre hat nur darum so große Vorzüge vor jeder bloß menschlichen, weil er der ursprüngliche Logos, die aus Gott erzeugte persönliche Vernunft nach Seele und Leib selbst war. Die Vernunft ist eine in unser Gemüth gelegte Kraft, das Uebersinnliche, den Grund alles Sinnlichen, das an sich Gute und Schöne, zu erkennen. Sie ist auch in Menschen, welche keine eigentliche Philosophen sind, wirksam. Die wahre Philosophie aber stammt auch aus der Vernunft her. Manche Philosophen haben Gott gefunden, aber sie konnten ihn dem Volke nicht bekannt machen und nahe bringen. Jesus aber hat Beides geleistet. Menschen von allen Ständen haben ihm geglaubt und Alles für ihn aufgeopfert. Das Christenthum vereinigt alles Vernünftige und Göttliche, was vorher in verschiedenen Systemen zerstreut war. Denn die Christen beten nächst Gott die Vernunft Gottes

würde, wenn es die Zeitumstände erlaubt hätten, daß er den heiligen Geist auch zu dem Zwecke verheißt habe, um eine vollkommnere Sittenlehre vorzuschreiben, daß dieser wirklich gekommen sei und den Montanus, so wie andere Christen durch übernatürliche Offenbarungen erleuchtet habe \*).

Arnobius sagt in einer Streitschrift wider die Heiden, daß Christus den menschlichen Uebermuth gedemüthiget und uns gelehrt habe, daß unsere Meinungen eitler Wahn seyen, daß wir nichts begreifen, nichts wissen und nicht sehen, was vor unsern Augen liegt; er ergibt sich einem fast grenzenlosen Scepticismus, um das Christenthum zu heben \*\*). Lactantius spricht in demselbigen Tone. Sein Hauptwerk ist voll von Klagen über die Schwäche der menschlichen Vernunft. Er nimmt hier Vieles von den Akademikern und Sceptikern her. Er bestreitet die dogmatischen Philosophen und will zeigen, daß alle Philosophie grundlos sei und den Menschen nicht wahrhaft aufklären, bessern und beruhigen könne. Am Ende betritt er einen Mittelweg zwischen Sceptikern und

\*) adv. Marcion. 4. 16. de veland. virgg. c. 1. 16. 17. de idolol. 15.

\*\*) Disputat. adv. gent. 1, 27. 39. 2, 9. Tertulian sah wohl ein, daß der vollendete Scepticismus auch die Thatfachen des Christenthums umstürze. De anim. c. 17.



Dogmatikern. Er giebt zu, daß es Vieles gebe, was uns Natur, Gewohnheit und Bedürfniß zu wissen zwingt, daß man ohne alles Wissen zu Grunde gehen müßte. Er will, daß man nur das, was man wissen könne, von dem unterscheiden soll, was man nicht wissen kann. Er glaubte, daß sowohl Akademiker als Dogmatiker auf Extremen gewesen wären, daß jene gleich Gott Alles; diese aber, gleich den Thieren, nichts haben wissen wollen. Die Wissenschaft in den Menschen leitete er aus der Seele, die himmlischen Ursprungs sey; die Unwissenheit aber aus dem Körper, der von irdischer Herkunft sey, ab. Dieser Vater schrieb der Vernunft auch Ansehen in Sachen der Religion und Sittlichkeit zu. Er verlangte, daß der Mensch die von Gott in ihn gelegte Kraft; selbst zu denken; etwas aus sich selbst zu erkennen und die Urtheile und Meinungen anderer zu prüfen, vorzüglich dazu anwenden solle; um sich in göttlichen und sittlichen Dingen eine freie, selbstständige Erkenntniß und Ueberzeugung zu verschaffen. Er selbst wandte die Kraft der Vernunft an, um das Christenthum darzustellen und zu vertheidigen. In diesem fand er mehr, als in jeder Philosophie, die wahre Lehre vom höchsten Gute, eine vernünftige und moralische Religion, eine Verheißung seeliger Unsterblichkeit, eine Kraft, die Menschen zu bessern und ihre Gemüther zu erwärmen, eine untrügliche göttliche

Ständlin. 3

Autorität, einfache und wahre Gebote Gottes, welche für jedermann verständlich und passend sind. Dabei ruft er Erfahrung und Geschichte zu Zeugen auf, wie viel Gutes das Christenthum unter den Menschen ausrichten könne. \*)

Augustinus war im katholischen Glauben erzogen, bald aber wankte seine Ueberzeugung, besonders nachdem er die Schriften der heidnischen Philosophen hatte kennen lernen. Er trat als Jüngling in den Orden der Manichäer, weil sie verhießen, daß sie ihre Schüler ohne Autorität, bloß durch die Vernunft zu Gott leiten wollen. Er fand aber bald, daß diese Secte seine Erwartungen nicht erfülle. Er wandte sich wieder zu den philosophischen Systemen, aber keines genügte ihm. Er wurde Zweifler und wandte sich zu den Akademikern. Endlich überzeugte er sich, daß man vieles glauben müsse, was man nicht beweisen könne. Auch bei der größten Zweifelsucht hatte er es nie dahin bringen können, das Daseyn Gottes zu verwerfen. Er wandte sich nun wieder zum katholischen Glauben und prüfte ihn. Zulezt fand er, daß dem Menschen bei der Schwäche und Beschränktheit seiner Erkenntnißkräfte eine höhere göttliche Autorität in der Religion nothwendig und daß diese in der h. Schrift niedergelegt sey. Er dachte, daß Gott der

\*) Institutt. div. 3, 1-6. 2, 8. 3, 26. s. 4, 3. s.

Bibel nicht dieß große Ansehen und diese mächtige, dauerhafte, weit verbreitete Wirkung in der Welt geschenkt haben würde, wenn er nicht gewollt hätte, daß man ihr glauben und ihn in ihr und durch sie suchen sollte \*). Er studirte sie aufs neue und entdeckte in ihr einen tieferen und inhaltsvolleren Sinn als vorher und eine allgemeine Brauchbarkeit für alle Menschen. Aus ihr bildete er seinen Lehrbegriff, der in den Principien mit dem bisherigen katholischen übereinstimmte, aber noch supernaturalistischer war als er. Zu demselben gehörte auch das, daß die Vernunft des Menschen durch die Erbsünde in der Erkenntniß göttlicher und sittlicher Dinge verdorben und geschwächt worden und daß er nur durch den Glauben, der selbst ein unverdientes Geschenk der göttlichen Gnade sey, zur wahren Erkenntniß Gottes und seines Willens geleitet werde. Er beschrieb nun die große Nutzbarkeit und Wohlthätigkeit des Glaubens \*\*). In andern Dingen aber sprach er der Vernunft keinesweges Kraft und Fähigkeit ab. Er bediente sich ihrer selbst dazu, seinen Lehrbegriff in Zusammenhang zu bringen, zu vertheidigen, annehmlich zu machen und dabei mancherlei feine Unterscheidungen und Eintheilungen anzubringen. Der Lehrbegriff

\*) Confess. 5, 1-6.

\*\*) De praedestinatione Sanctor. Opp. Ben. T. X. p. 521. sqq. De utilitate credendi VIII. 33-52. Retract. 1, 14. Epist. 222.

selbst blieb rein theologisch und beruhte nur auf Offenbarung, die Behandlung aber war philosophisch und ohngefähr schon eben so beschaffen, wie nachher die scholastische.

Es gab auch griechische Kirchenväter, welche dem Glauben so überspannte Lobsprüche beilegten, daß dadurch das Ansehen der Vernunft fast ganz verschwand. Dahin gehört Cyrillus von Jerusalem. Er widmet diesem Gegenstande in seinen sogenannten Katechesen die fünfte Predigt. Er betrachtet hier den Glauben in allen seinen Beziehungen, nicht nur in Rücksicht auf die Vernunft. Er nennt ihn das Auge, welches jedes Gewissen erleuchte und Verstand gewähre. Er läßt die ganze Seeligkeit davon abhängen, daß man glaube, Jesus Christus sey der Herr und Gott habe ihn von den Todten auferweckt. Er unterscheidet übrigens zwei Arten des Glaubens. Die eine besteht in dem Beifalle, den man den Lehren des Christenthums schenkt, der von uns selbst kommt. Die andere aber wird von Christus aus Gnade geschenkt und wirkt mehr, als alle menschliche Kräfte. Der Gegenstand von jenem Glauben ist in dem kirchlichen Symbolum zusammengefaßt und wird durch die ganze h. Schrift befestigt. Weil nicht alle die Schrift lesen und verstehen können, so ist die ganze Glaubenslehre in wenigen Zeilen begriffen worden, damit nicht die Seelen durch Unwissenheit umkommen.

Johannes von Damascus schrieb ein berühmtes Werk, worin er eine genaue Erklärung des orthodoxen Glaubens lieferte. Er nennt darin die h. Schrift oder ihren Inhalt vorzugsweise die Offenbarung. Er verbindet darin Philosophie, besonders Aristotelische, mit christlicher Theologie. Er sucht genau zu unterscheiden, was sowohl in den Religionslehren, auf welche die Vernunft leitet, als auch in denjenigen, die wir der Offenbarung verdanken, begreiflich und unbegreiflich ist, und warnt davor, mehr von Gott wissen zu wollen, als die h. Schrift offenbart. Er unterscheidet den Glauben, welcher aus dem Gehöre kommt, vermöge dessen wir die h. Schrift hören, der Lehre des h. Geistes glauben und nach Christi Vorschriften leben, von dem Glauben, der eine gewisse Zuversicht dessen ist, was man hofft und an dem nicht zweifeln läßt, was man nicht sieht, oder der in der zuversichtlichen Hoffnung besteht, daß Gott seine Verheißungen und unsere Bitten erfüllen werde. Bei dem ersten läßt er es auf unsere Gefinnungen ankommen, den zweiten rechnet er zu den Gnadengaben des h. Geistes \*). Ueberall durchdringen sich in diesem Werke philosophische und kirchliche Theologie. Die letzte nimmt er so an, wie sie seit Jahrhunderten

\*) De orth. fid. besonders L. I. und IV. initt.

durch die angesehensten griechischen Kirchenväter und Synoden bestimmt worden. In der Methode ist er ein Vorgänger der Scholastiker.

Diese machten von der Philosophie allerdings einen stärkeren und mannichfaltigern Gebrauch in der Theologie, als vorher gewöhnlich war. Man kann sich darüber wundern, daß es gerade Aristoteles war, welchem sie so viel Ansehen zuschrieben, da in der That seine Philosophie der Religion und Offenbarung gar nicht günstig war, indem er einen schwachen und beschränkten Begriff von Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit aufstellte. Desto mehr aber war es seine Dialektik und Methode, wovon man in der wissenschaftlichen Behandlung der Theologie Gebrauch machen konnte, der Reiz der Neuheit bei der Bekanntwerdung seiner Schriften im Occidente riß Lehrer und Schüler mächtig hin; man verband noch mit ihm den Plato und andere Philosophen und was philosophirende Theologen früher geschrieben hatten. Die Scholastiker unterschieden Vernunft- und geoffenbarte Theologie, verglichen beide mit einander, suchten sie in Harmonie zu bringen, beide als Wissenschaften zu behandeln, auch wohl positive Lehren des Christenthums und der Kirche philosophisch zu erweisen oder doch die Nothwendigkeit darzuthun, daß Gott etwas übernatürlich über gewisse Punkte haben offenbaren müssen und zu zeigen, daß sich gerade

dies im Christenthum finde. Oft bestätigten sie das, was sie aus der h. Schrift, aus Autoritäten und Traditionen zuerst allein festgesetzt hatten, noch hinterher dadurch, daß auch Vernunft und Philosophie nicht widersprechen. Zuweilen gaben sie aber auch zu, daß etwas philosophisch wahr, theologisch und kirchlich aber falsch u. u. sey. Alles, was sie aus beiden Quellen nur schöpfen konnten, stellten sie zusammen, warfen unzählige Fragen auf, stellten die Gründe für ihre Bejahung und Verneinung einander gegen über, entschieden zuletzt und widerlegten nun die entgegengesetzten Gründe, ließen auch zuweilen eine Frage unentschieden, brachten eine Menge neuer Distinctionen und Divisionen an, versuchten sich nach ihrer Methode in einzelnen Abhandlungen und ganzen Systemen, die meistens dienen Anfangs nur dem eingeführten Lehrbegriffe und suchten ihn auf alle Weise zu befestigen, später aber erschütterten ihn mehrere in gewissen Theilen und wollten ihn verbessern. Es finden sich bei ihnen auch schon Züge einer philosophischen Theorie der Offenbarung überhaupt. Hier ist aus einem fast unermesslichen Vorrathe nur das anzuführen, was im Allgemeinen in näherer Beziehung zu dem Gegenstande dieser Schrift steht.

Alle Scholastiker waren einig darinn, daß in der Theologie Rationalismus und Supernaturalismus vereinigt werden müssen. Wie weit aber

jeder gehen dürfe, wo die Grenze zwischen ihnen liege, darüber waren sie verschiedener Meinung. Zuweilen führten sie für Lehrsätze, die der Vernunft ganz ferne zu liegen schienen, doch noch rationale Gründe an. Zuweilen dehnten sie aber auch das Ansehen der Vernunft so weit aus, daß sie dasselbe über die Offenbarung zu erheben schienen.

Anselm von Canterbury, der als der Anführer der Scholastiker betrachtet werden kann, war ein tiefer philosophischer Denker. Er zeigte in besonderen Lehrvorträgen und Schriften, was sich aus Vernunft und eigenem Nachdenken über Gott und göttliche Dinge bestimmen lasse. Die Beweise aus der Bibel und Tradition ließ er ganz weg, behauptete aber, daß er nichts ihnen Widersprechendes vorgetragen habe. Er führt mehrere philosophische Beweise für das Daseyn Gottes, fand aber zuletzt Einen, der keines andern bedürfe, in der Idee des vollkommensten Wesens, die wir in uns tragen, aus welcher er auch alle Eigenschaften Gottes entwickelte. Er wollte sogar aus der Vernunft beweisen, daß in Gott drei Personen seyn müssen: Gott, das Wort in seinem Verstande, wonach Alles geschaffen ist und Gottes Liebe gegen sich selbst, welche vom Vater und Sohne ausgeht. Er sagte, daß er nicht zu verstehen suche, um zu glauben, sondern glaube, um zu verstehen, und daß er, wenn er nicht glaubte, auch nichts verstehen würde. Er scheint darunter



den Glauben verstanden zu haben, welchen die Kirche fordert, unter dem Verstehen, aber die philosophischen Beweise, die er für die Kirchenlehren führte. Dahin gehört auch seine Abhandlung über die Frage: Warum Gott Mensch geworden sey? Diejenige, welche ihn hüten, sie zu schreiben, führten als Grund an, daß sie es nicht deswegen wünschten, um durch die Vernunft erst zum Glauben zu gelangen, sondern, um sich am Verständnisse und an der Anschauung dessen, was sie glauben, zu vergnügen. Er sucht nun zu beweisen, daß ohne die Menschwerdung und den Tod des Sohns Gottes den Menschen ihre Sünden gar nicht hätten vergeben werden, also sie auch nicht hätten selig werden können, daß die Menschen durch ihre Sünden Gott unendlich beleidiget hätten, daß Gottes Gerechtigkeit nothwendig eine Genugthuung dafür und zwar eine unendliche fordere, daß diese durch den Sohn Gottes geleistet worden und daß nunmehr die Menschen die Bestimmung zur Seligkeit, welche ihnen Gott gegeben, wirklich erreichen können. Anselm nannte dieß einen Beweis, daß das, was der katholische Glaube von Christus lehre, von vernünftiger Nothwendigkeit sey\*).

Abälard ging noch weiter. Seine zahlrei-

\*) Monologium - Prologium - Cur Deus homo? in Opp. Par. 1721.

den Schüler baten ihn, die Lehre von der göttlichen Einheit und Dreiheit ihnen nach menschlichen und philosophischen Gründen zu erklären. Sie verlangten, daß er nicht bloß das darüber schon Festgesetzte wiederholen und bestätigen, sondern etwas an sich Vernünftiges und Verständliches darüber vortragen sollte. Dieß Verlangen hatte er ohne Zweifel selbst bei ihnen veranlaßt und diese Denkart ihnen eingefloßt. Die Schüler hatten den Grundsatz: man müsse erst verstehen und dann erst glauben, und man könne andern nicht einmuthig vortragen, was man selbst nicht verstehe, und das war auch Grundsatz ihres Lehrers. Er schrieb also eine Einleitung in die Lehre von Gott und dann noch eine christliche Theologie, worin er die dort vorgetragene Lehre wider die dagegen gemachten Einwürfe vertheidigte. Er sprach zwar von drei göttlichen Personen, verstand aber unter dem Vater, der allein ungezeugt ist und sein Wesen von sich selbst hat, die Macht, unter dem Sohne die Weisheit, unter dem h. Geiste die Güte Gottes, welche beide die Macht voraussetzen, wie denn auch der Sohn und Geist ihr Wesen vom Vater haben. Er sucht zu zeigen, daß sich nicht nur Spuren von dieser Lehre im A. T. finden, sondern daß auch gewisse heidnische Philosophen sich zu derselben erhoben haben. Hier äußert er die Meinung, daß man nicht an der Seeligkeit aller dieser Philoso-

phen verzweifeln dürfe. Er beruft sich darauf, daß auch Kirchenväter dieß behauptet, daß ein Socrates und Plato alle ihre Weisheit der Gnade Gottes zugeschrieben und zu ihm um seinen Beistand gebetet, daß sie an den künftigen Welt- heiland, von dem in den Sibyllinischen Dra- keln geweiffagt wäre, geglaubt hätten. Die Lehre von der Dreieinigkeit findet er unter den heidni- schen Philosophen, am deutlichsten bei Plato. Den starken Gebrauch, welchen er von heidnischen Schriftstellern in der Theologie macht, rechtfertigt er dadurch, daß schon Moses, die Propheten und Salomo Einiges aus ihren Schriften ge- nommen hätten, daß Paulus Stellen heidnischer Dichter anführe, daß die Kirchenväter die Werke der Heiden fleißig benützen. In seiner christli- chen Theologie rühmt er es an heidnischen Philosophen, daß sie nicht nur Gottes Daseyn und Natur, sondern auch die Unsterblichkeit und künftige Vergeltung erkannt, treffliche Sittenlehren aufgestellt, große und mannichfaltige Tugenden aus- geübt hätten. Von der Sittenlehre des Evange- liums sagt er, daß sie nichts als eine Refor- mation des Naturgesetzes sey, welchem auch die Heiden Folge leisteten. Ohnerachtet er aber der Philosophie mehr Ansehen in Glaubenssachen zugestand, als andere, und namentlich Anselm, so leugnete er doch nicht, daß sie oft von Christen zum Nachtheile ihres Glaubens gemißbraucht

werde. Dahin rechnete er es, wenn Philosophen, gleich den Sophisten, nur durch Stolz und Neuerungsſucht getrieben werden, Alles zu vertheidigen und beſtreiten unternehmen, Alles, beſonders in der Religion begreiflich machen und erklären wollen, alle Zeugniſſe verachten, und nur ihrer eigenen Vernunft glauben. In ſeiner Ethik erklärt er ſich nur über einige Gegenſtände dieſer Wiſſenſchaft. Die Unterſuchung iſt meiſt nur philoſophiſch. Die Lehre, daß ſchon die fleiſchliche Luſt Sünde ſey, beſtreitet er mit Vernunftgründen. Man weiß, welche Schickſale ihm ſeine Grundſätze und Meinungen zugezogen haben.

Weit genauer, als Abälard und Anſelm, hält ſich Peter der Bombarde in ſeinem ſcholastiſch-theologiſchen Handbuche an den Kirchenglauben. Es iſt ſeine ausdrücklich erklärte Abſicht, die Feſtigkeit des kirchlichen Glaubens darzuthun und darzuſtellen, ewig gegründete Zeugniſſe dafür zu gebrauchen, nirgends von der Lehre der Vorfahren abzumeichen, übrigens zugleich in tiefe philoſophiſch-theologiſche Unterſuchungen einzugehen.

Die Scholaſtiker ſtritten über die Frage: ob die Theologie eine Wiſſenſchaft ſey? Dieſe Frage ging den Rationalismus und den Supernaturalismus nahe an. Alexander von Hales führt die Gründe dawider und dafür an \*).

\*) Summa theol. ob. Quaest. in libros 4. Sententiar. ſogleich zu Anfang.

Diejenigen, welche behaupteten, daß die Theologie keine Wissenschaft sey, beriefen sich darauf, daß ihre meisten Lehren historisch seyen, daß für eine wissenschaftliche Erkenntniß nur allgemeine Begriffe und Lehrsätze gehören, die nicht bloß auf Thatsachen, sondern auf der Vernunft beruhen, daß die Theologie größtentheils Lehren enthalte, welche man glauben müsse, nicht wissen und beweisen könne, daß das Glaubliche sich zwar über die bloße Meinung erhebe, aber doch nicht bis zur Wissenschaft.

Dagegen führten die Scholastiker, welche die Theologie für eine Wissenschaft erklärten, folgende Gründe an. Viele Lehren derselben sind zwar historisch, sie beruhen auf der Geschichte Jesu und andern in der Bibel enthaltenen geschichtlichen Nachrichten; allein diese Lehren verwandeln sich durch die höhere Deutung und ihre erhabene Absicht in allgemeine Wahrheiten z. B. die Lehre vom Tode Jesu in die Lehre von der Versöhnung und Erlösung der Menschen. Was man glaubt und zwar auf Gottes Offenbarung und Ansehen; das wird nachher von denjenigen, welche reines Herzens sind, durch die geistige Anschauung, auch vollkommen eingesehen und so wird daraus bei ihnen wirkliche Wissenschaft; das Wissen und Glauben ist bei ihnen Eins geworden. Die Erkenntniß der besondern Wahrheiten der Theologie fließt ursprünglich aus göttlicher Eingebung und ist eben deswegen gewis-

wesen sei, daß er selbst in dem, was er von Gott durch die Vernunft erforschen kann, mit einer göttlichen Offenbarung versehen werde; weil sonst die Vernunftkenntniß Gottes nur zu wenigen Menschen, erst nach langer Zeit und nur mit Einmischung vieler Irrthümer zu den Menschen gelangen würde. Er hält daher eine übernatürliche Offenbarung dieser zweierlei Arten von Wahrheiten für nothwendig, wenn der Mensch zur Seeligkeit, die allein von Gott kommt, soll gelangen können \*).

Johannes Duns Scotus unterscheidet ausdrücklich eine zweifache übernatürliche Offenbarung 1) in Rücksicht auf die wirkende Ursache 2) in Ansehung des Object's, dessen Stelle die Ursache vertritt. So ist das Object, welches uns die Kenntniß der Dreieinigkeit mittheilt, der dreieinige Gott selbst. Wenn die Ursache, welche uns eine solche Kenntniß giebt, [uns eine vollkommene Kenntniß davon schenkte, so würde sie vollkommen die Stelle des Object's für uns vertreten; aber auch eine unvollkommene kann doch wahr und nützlich sein und einen Theil des Object's ausmachen. Dieser Scholastiker unterscheidet also die Offenbarung, welche nur der Form nach übernatürlich, deren Object aber natürlich ist, von einer solchen, welche sowohl der Form, als dem Objecte nach übernatürlich ist \*\*).

\*) Summa theol. P. 1. qu. 1. art. 1.

\*\*) Proleg. in 1. Sent. qu. 1.

In der katholischen oder herrschenden Kirche gewann in dieser Periode der Supernaturalismus das Uebergewicht, jedoch mehr in der occidentalischen, als orientalischen. Unter den Häretikern aber, wenigstens unter vielen, war es der Rationalismus. Ich rede zuerst von den letzten in dieser Beziehung.

Unter dem Namen der Gnostiker begreift man mehrere Secten, die in gewissen Stücken von einander abwichen. Alle aber, oder doch die meisten, stimmten in gewissen Hauptpunkten überein. Sie rühmten sich der Gnosis d. h. einer tieferen, mehr philosophischen Kenntniß der Religion und ihrer Geheimnisse, welche andern Christen unbekannt wären. Die Bibel beurtheilten sie frei nach ihrer Philosophie und unterschieden dadurch in ihr Wahrheiten und Irthümer. Sie erkannten Einen höchsten guten Gott an, ließen aber aus ihm eine große Menge von Aeonen oder höheren Geistern hervorgehen, von deren Namen und Rangordnungen sie vieles wissen wollten, ohne zu sagen, wie sie zu dieser Kenntniß gelangt seyen. Einen derselben nannten sie den Demiurgus, hielten ihn für einen bösen Geist und für den Schöpfer der an sich bösen Weltmaterie. Daher suchten sie auch bei dem Menschen die Quelle des Sittlichbösen in seinem Körper. Von demselbigen Geiste behaupteten sie auch, daß er der Urheber des Sudenthums sei und das A. E. eingegeben habe. Die Vernunft des Menschen betrachteten sie

als das Werk des höchsten und guten Gottes und als die Quelle alles Guten. Die Bestimmung des Menschen setzten sie darinn, sich durch die Vernunft von dem Körper und der Materie loszureißen und sich zu Gott zu erheben. Von der Person Jesu hatten sie die Vorstellung, daß er ein aus Gott erzeugter höherer Geist sei, welcher einen menschlichen Scheinkörper angenommen habe, um sich den Menschen darzustellen, sie von der Herrschaft des Körpers und des bösen Gottes zu befreien und der Herrschaft der Vernunft und des guten Gottes zu unterwerfen. Damit erklärten sie Jesum zugleich für ein sündloses Wesen. Man hat den Ursprung des Gnosticismus verschieden abgeleitet; immer läßt sich der Einfluß der Philosophie des Plato nicht verkennen. Man hat in unsern Zeiten behauptet, daß die Gnostiker Vorgänger unserer neueren Rationalisten gewesen seien. Das aber läßt sich nicht mit Grund annehmen. Sie erkannten zwar die Vernunft als Richterin über Wahrheit und Irthum in der h. Schrift, aber die in ihr enthaltenen Wahrheiten betrachteten sie dennoch als göttliche Offenbarungen. Ihre Vorstellungen von den Aeonen lassen sich nicht aus einem reinen Rationalismus ableiten. Ihre Vorstellung von der Person Jesu geht weit über die Grenzen desselben hinaus. Marcion, der wenigstens gewisse gnostische Begriffe angenommen hatte, lehrte zwar, daß Jesus nicht der den Juden verheißene



Mefias gewesen sei, weil sie ihn sonst nicht getödtet haben würden; aber damit wollte er ihn nicht heruntersetzen, sondern eher heben, und zugleich gab er ihn für einen Sohn des guten Gottes aus, welcher den Schein eines menschlichen Körpers angenommen, und, um bei den Juden Eingang zu finden, sich für ihren Mefias ausgegeben habe und weil er die Herrschaft des bösen Gottes habe brechen wollen, von ihm verfolgt und, jedoch nur scheinbar, gekreuziget worden sei.

Wohin sollen wir aber den Montanus und seine Anhänger rechnen. Er behauptete, daß der von Jesus verheißene Geist, der Parakletus ihm mitgetheilt worden sei und legte sich diesen Namen selbst bei. Er schrieb sich die Bestimmung zu, das Christenthum erst zu seiner Vollkommenheit zu bringen. Er meinte, daß Jesus und die Apostel der sittlichen Schwäche der Menschen noch zu viel nachgesehen hätten und daß nunmehr die Zeit gekommen sei, wo sie zu einer strengeren Tugend reif wären und wo Gott sie durch ihn dazu auffordere. Es ist hier eine Vermischung von Supernaturalismus und Rationalismus. Durch übernatürliche Eingebung wird das Evangelium zuerst, jedoch noch unvollkommen, geoffenbart, durch eine neue Eingebung zur Vollkommenheit gebracht. Montanus sprach auch in dieser Voraussetzung viele Weissagungen aus. Daß aber das ursprüngliche Evangelium noch unvollkommen gewesen sei,

scheint doch eine Behauptung zu seyn, welche Folge vernünftiger Reflexion war.

Kanes gab sich gleichfalls für den von Christus verheißenen Parakletus aus, aber er gieng noch weiter, als Montanus. Er glaubte, daß es keinem Volke an göttlichen Gesandten gefehlt habe, daß in allen Religionen Wahrheit, aber auch Irthum, und daß er von Gott berufen sei, Stifter einer neuen, reineren Religion zu werden. Er unterwarf andere Religionen einer strengen Kritik. Im Judenthum fand er neben wenigen Wahrheiten viele Irthümer. Unter allen bisherigen Religionen sprach er von der christlichen mit der größten Achtung, berief sich aber darauf, daß Christus selbst zu erkennen gebe, er habe seine Religion noch nicht vollständig geoffenbart und der Geist werde erst nach seinem Hinscheiden in die volle Erkenntniß der Wahrheit einführen. Diesen Geist glaubte er empfangen zu haben und im Besitze geheimer, ächter, anderen unbekannter Tradition christlicher Lehren zu sein. Er hielt sich für berufen, das Christenthum zu seiner Vollkommenheit zu bringen, es von Verfälschungen zu reinigen, und die fremden Zusätze zu den heiligen Schriften der Christen wegzuschneiden. Zugleich versprach er, daß er diejenigen, welche sich ihm anvertrauen würden, mit Entfernung alles furchtbaren Ansehens, bloß durch die einfache Vernunft zu Gott führen und von

allem Irrthum befreien wolle. Die Manichäer tabelten es, daß die Christen durch Aberglauben geschreckt, und daß ihnen der Glaube vor der Vernunft geboten würde. Sie rühmten sich, daß sie von niemand Glaube fordern, ehe die Wahrheit untersucht und erklärt worden wäre \*). Manes hielt also die Auslösung des Christenthums in Vernunftreligion für die Vollendung desselben. Dabei aber nahm er fortgehende übernatürliche Offenbarungen in dem Gemüthe an. Seine Vernunftreligion möchte von neueren Rationalisten kaum dieses Namens gewürdigt werden.

Wenn Artemon, Theodotus, Praxeas, Noetus, Beryllus, Paul von Samosat, Arius, Photinus, Nestorius andere Begriffe vom Sohne Gottes, vom Vater und Geiste, aufstellten, als die in der Kirche herrschenden, so geschah es darum, weil sie dieselben für vernünftiger, mit der Einheit und Vollkommenheit Gottes übereinstimmender und doch auch der h. Schrift gemäßer fanden.

Pelagius lehrte, daß es keine Erbsünde geben könne, daß das, wofür man nicht könne, auch keine Sünde sei, daß das Moralische nicht angeerbt werde, sondern immer nur aus der Freiheit und der Seele, die nicht physisch fortgepflanzt werde, hervorgehe, daß alle Menschen unverdorben

\*) August. de utilit. credendi p. 34. Opp. VIII.

und unschuldig geboren werden, wie Adam vor dem Sündenfalle war, daß der Tod keine Strafe für seine oder eigene Sünde, sondern eine Folge der Gebrechlichkeit und Schwäche der menschlichen Natur sei, daß jeder Mensch von Natur ein Vermögen der Freiheit besitze, um das Gute eben so wohl als das Böse zu thun, daß daher auch viele Nichtchristen Tugenden geübt haben, daß übrigens doch auch die Gnade Antheil an den guten Handlungen habe, indem Gott moralische Kräfte in die Natur des Menschen legte, ihm sein Gesetz ins Herz schrieb und Belehrungen durch seinen Sohn ertheilte, auch ihm durch besondere Wirkungen bei der Besserung und Tugend beistehende, wenn anders der Mensch vorher sich durch gute Regungen dessen würdig und fähig gemacht habe. Das waren nicht die gewöhnlichen Lehren, besonders in der lateinischen Kirche. Sie waren auch nicht alle in der heil. Schrift enthalten und widersprachen ihr zum Theil. Sie waren eine Folge der weiteren Ausdehnung des Rationalismus. Pelagius war ein sehr denkender, auch in Schriften heidnischer Weltweisen belesener Mann.

Der Supernaturalismus der katholischen Kirche, welcher ihren Rationalismus übermog, aber nie absichtlich irrational war, brachte mächtige Wirkungen hervor. Er bewirkte die innigste religiöse Ueberzeugung als unmittelbare Offenbarung, durch seine erhebenden, stärkenden, tröstenden Lehren und

Vorschriften, durch das göttliche Leben und Beispiel seines Stifters, durch seine entzückenden Verheißungen. Er wurde ein Band für Gemeinen, dergleichen es vorher gar nicht gegeben hatte, ein Fundament eines öffentlichen Gottesdienstes, ergreifend für Menschen von allen Gattungen und Ständen. Man war überzeugt, daß in den Gemeinen fortwährend göttliche Gaben und Kräfte wirksam seien. Der Clerus achtete in sich einen von Gott eingesetzten, unter besonderer Leitung des h. Geistes stehenden Stand, der zum Lehren, Ermahnen, Trösten, zur Erleichterung der Armen und Unglücklichen aller Art und zum Muster für andere bestimmt sei. In die gesellschaftliche Gottesverehrungen kam eine Innigkeit, eine Wärme, ein Feuer, die vorher unbekannt waren. Die heiligen und wunderbaren Thatsachen des Christenthums wurden Veranlassungen und Gegenstände zu Kirchenfesten. Bei der Taufe und dem Abendmahle dachte man sich etwas Geheimnißvolles und wunderbare Kräfte wirksam; man behandelte sie als Mysterien, zu welchen nur wohl Vorbereitete und Würdige zugelassen werden dürften. Ein Mitglied der christlichen Kirche zu sein, wurde für ein eben so großes Glück, als es für ein Unglück gehalten wurde, von ihr ausgeschlossen zu werden. Die einzelne Gemeinen strebten nach Einheit in dem von Gott vorgeschriebenen Glauben und suchten sich untereinander zu verbünden und in Gemeinschaft zu treten. Unzählige Christen litten und starben

unter den Verfolgungen mit Freudigkeit und Standhaftigkeit in dem Bekenntnisse eines Glaubens, den sie unmittelbar von Gott ableiteten. Bald entstanden zwar verschiedene Meinungen und Vorstellungen von demselben und damit verschiedene Partheien, jede aber stritt für die ihrige mit desto mehr Eifer, jemehr sie alle überzeugt waren, daß ihre Lehre nicht von Menschen erfunden sei, sondern von Gott komme. Die Schriften, in welchen die heilige Geschichte und Lehre niedergelegt war, wurden als heilig und von Gott eingegeben verehrt und bei dem Gottesdienste, wie im Privatleben, mit Eifer und Andacht gebraucht. Je mehr man die Offenbarung und Bibel verehrte, desto mehr strengten gebildete Männer und besonders Cleriker ihre Kräfte an, um die gelehrten Kenntnisse und die Übung im Nachdenken zu erwerben, welche erfordert wurden, um den Sinn der Offenbarung und Schrift zu erforschen und sie wider ihre Gegner zu vertheidigen. Die kirchlichen Symbola und Glaubensregeln, die man für die Gemeinen bekannt machte und bei feierlichen Gelegenheiten gebrauchte, waren kurz und einfach, sie enthielten nur die vornehmsten positiven Lehren des Christenthums, welche unter die Lehre von Vater, Sohn und Geist gebracht zu werden pflegten und mit biblischen Wörtern und Redensarten ausgedrückt waren. In dieser Gestalt wurde das Christenthum auch auf der Erde ausgebreitet, mit dem Enthusiasmus und der

**Beharrlichkeit, welche der Glauben an eine übernatürliche Offenbarung erzeugt.**

Man hat oft behauptet, daß der Supernaturalismus intolerant gegen Ungläubige und Andersgläubige mache, daß er zu gewaltsamen Mitteln, um seine Religion auszubreiten, zur Verfolgung der Ketzer, zu Religionskriegen antriebe. Wohl kann es sein, daß der Mensch, je fester er überzeugt ist, daß seine Religion unmittelbar von Gott komme, desto mehr alle Mittel für erlaubt hält, um sie geltend zu machen und andere zu ihrem eigenen Besten zu derselben zu bekehren, daß er dieß Gott selbst schuldig zu seyn glaubt, daß er gar eher den Untergang anderer will und beschließt, als sie im Unglauben beharren läßt, daß er in jedem Ungläubigen zugleich einen Ruchlosen und Verbrecher erblickt und dieß auch auf Ketzer überträgt. So haben auch viele Christen gedacht. Gewiß aber ist, daß dieß nicht im ursprünglichen Sinne und Geiste des Evangeliums lag und die älteren Kirchenväter durchaus Zwang und Gewalt in Religionsfachen verwarfen und das Christenthum nur durch Verkündigung, Gründe und Kraft des Geistes ausgebreitet wissen wollten. Auch der Atheismus und Indifferentismus können, wie noch die Geschichte unserer Zeiten gelehrt hat, unbulbsam und verfolgend seyn, das kann auch der Supernaturalismus seyn, wenn auch der Grund nicht in ihm selbst, sondern

in Leidenschaften, Affecten und selbstsüchtigen Zwecken liegt.

Nachdem das Christenthum zur Herrschaft in mehreren Reichen erhoben war, so wandten allerdings die christlichen Regenten auch weltliche Mittel an, um es zu heben, befestigen, auszubreiten. Sie zeichneten die, welche sich zu demselben bekannnten, durch Wohlthaten, Belohnungen, Ehrenbezeugungen aus, schenkten den Kirchen und Clerikern Vortheile, Vorrechte und Freiheiten, verboten auch wohl die Uebung anderer Gottesdienste im Staate. Sie suchten das himmlische Kleinod der Offenbarung auf alle Weise zu bewahren, zu pflegen, zu schmücken.

Das Evangelium ward Anfangs bloß mündlich und gelegenheitlich verkündigt. Darauf wurde es in Lebensbeschreibungen Jesu, in Geschichte und Briefen der Apostel schriftlich aufgezeichnet. Allein nicht Alles, was gelehrt worden war, wurde in diesen Schriften niedergelegt. Vieles pflanzte sich bloß mündlich fort. Auch diesem forschten die Christen sorgfältig nach. Es war nicht von einer menschlichen Lehre die Rede, welche man etwa auch selbst entdecken und durch eigenes Nachdenken weiter entwickeln konnte, sondern von einer göttlich geoffenbarten, bei welcher es auf eine richtige Ueberlieferung und glaubige Annahme ankam. Man brachte also auch die Traditionen in Sammlungen. Allein auch dieß wurde zur vollständigen



Kenntniß des Christenthums noch nicht hinreichend gehalten. Der Herr hatte versprochen, den heiligen Geist zu senden und beständig bei den Seinigen zu seyn. Man erwartete also fortgehende Offenbarungen, durch welche die ursprünglich schon vollkommen reine und wahre Lehre näher bestimmt, weiter entwickelt und angewandt würde. Als die Organe derselben betrachtete man die Geistlichen, wenn sie im Namen des Herrn auf Synoden versammelt waren. Sie faßten also Beschlüsse und Verordnungen wegen des Glaubens und Lebens der Christen ab, und brachten dadurch das Christenthum seiner Vollendung immer näher.

Bei einer Offenbarung, wie die christliche, mußte der geistliche Stand zu einem großen Ansehen und Gewicht gelangen. Die Apostel traten an die Stelle Jesu, die Geistlichen an die der Apostel. Man stellte sich vor, daß die Geistlichen bei ihrer Einweihung und Einführung den Geist zu ihrem Amte empfangen. Man ehrte sie wegen der Religion, die sie lehrten und wegen der mit übernatürlichen Kräften versehenen Sacramente, die sie verwalteten. Man betrachtete sie als Diener Gottes bei den Gemeinen, als christliche Priester, die weit über alle jüdische und heidnische erhaben seyen, als göttlich bevollmächtigte Leiter der Kirchen, als Ausleger der heiligen Urkunden, als diejenigen, welche die Kirchenstrafen bestimmen und

vollziehen. Man dachte sie sich also als einen höheren Stand, unter welchem die Laien stehen.

Auch unter den Geistlichen selbst aber mußte eine Unterordnung entstehen. Es war darum zu thun, die einzelne Kirchen in Verbindung, Gemeinschaft, Eintracht zu bringen, damit die göttliche Lehre und Verfassung in ihnen erhalten würde, damit sie selbst befestiget und geschützt und immer weiter ausgebreitet werden möchten. Diese Verbindung war doch wohl nicht anders als durch eine Subordination, durch eine Eintheilung in größere kirchliche Gebiete, durch Einsetzung von Vorstehern derselben und durch die Abhängigkeit anderer Geistlichen von ihnen möglich. Eine republikanische Kirchenverfassung einzuführen, ging nicht an. Das wäre gar nicht ausführbar gewesen, hätte beständige Unruhen und Streitigkeiten veranlaßt und wäre auch dem Geiste einer übernatürlichen Offenbarung nicht gemäß gewesen. Eine monarchische Verfassung zu versuchen, daran ließ sich vor der Zeit auch nicht denken. Wer sollte dann der geistliche Monarch unter so vielen, die darauf Anspruch machen konnten, seyn, wie wollte man ihm das erforderliche Ansehn verschaffen, worauf seine Rechte gründen? Es wurde also eine aristokratische Verfassung von Bischöfen und untergeordneten Clerikern in verschiedenen Stufen, von Ober- und Unter-Bischöfen eingeführt. Die Bischöfe traten dann zuweilen als Repräsentanten der Kir-

chen zusammen und entschieden über kirchliche An-  
 gelegenheiten in höchster Instanz. Je allgemeiner  
 und zahlreicher die Synoden waren, desto größer  
 und ausgedehnter wurde ihr Ansehen. In der  
 Aristokratie aber entsteht leicht ein Streben nach  
 Monarchie, oder beide vermischen sich mit einan-  
 der, sey es nun, daß menschliche Leidenschaften thätig  
 sind oder daß man zuweilen das Bedürfniß  
 empfindet, daß ein Einziger in gewissen Fällen  
 entscheide und die Einheit erhalte. So ist dann  
 auch in der Kirche das Papstthum entstanden,  
 welches aber nie zur Vollendung kam und immer  
 im Steigen und Fallen begriffen war. Der ideelle  
 Papst ist ein Wesen, welches aus übernatürlicher  
 Eingebung und Untrüglichkeit, bald mit, bald  
 ohne Synoden, bald in mehreren, bald in weni-  
 geren Fällen, bald nur über das Geistliche und  
 Kirchliche, bald aber auch über das diesem unter-  
 geordnete Weltliche in oberster Instanz entscheidet  
 und dem diese Macht von dem Herrn selbst durch  
 seinen Vorgänger den Apostel Petrus anver-  
 traut ist.

## II. P e r i o d e .

### Von der Reformation bis zum Anfange des 18ten Jahrhunderts.

Luther wurde vornehmlich durch seinen Haß gegen die Scholastik, durch seine Vorliebe für den Augustinus, durch seine Bekämpfung der eigenen Verdienstlichkeit des Menschen und seiner guten Werke, und durch seine Streitigkeiten mit Zwingli und anderen über das h. Abendmahl veranlaßt, Urtheile auszusprechen, nach welchen es schien, daß er gar keinen Gebrauch der Vernunft und Philosophie in der christlichen Theologie dulden wolle.

In der Scholastik war er wohl geübt, er hatte sie selbst eine Zeitlang gelehrt. Als er aber in ihr bei der Gemüthsunruhe, die er im Kloster empfand, bei den Zweifeln an seiner Seligkeit, die in ihm erwachten, keinen Trost fand, als er tiefer in das Studium der h. Schrift und der Werke des Augustinus einging, so fand er hier das, was er dort vergeblich gesucht hatte. Er wurde nun mit Widerwillen gegen die Scholastik erfüllt und überzeugt, daß durch sie Christenthum und Theologie verfälscht und unbrauchbar gemacht worden wären.

Er fand die Aristotelisch-scholastische Lehre von der Freiheit des Menschen und der verdienstlichen Tugend falsch und verderblich. Er gestand zwar zu, daß die Vernunft die Ursache aller sogenannten Tugenden sei, allein er verstand darunter bloß gemeine, weltliche Geschäfte und Handthierungen, die allerdings in das Gebiet der schwachen menschlichen Vernunft gehören. In Ansehung höherer Dinge hingegen war nach seiner Ueberzeugung die Vernunft schwach, Gott feind und von ihm abgekehrt. Er leugnete nicht, daß allen Menschen von Natur die Gesetze Gottes in das Herz geschrieben seien, allein er behauptete zugleich eine solche natürliche Verdorbenheit des Menschen, daß er das Naturgesetz nicht mehr durch die Vernunft in sich zu erkennen im Stande sei, daß es nur noch unterdrückt und verdunkelt in ihm schlummere und durch göttliche Offenbarung geweckt werden könne. Für ganz ausgelöscht und erstorben hielt er es nicht, er glaubte, daß, wenn es nicht noch im Herzen läge, das Gewissen des Menschen durch keine Predigt getroffen und gerührt werden könnte, daß es aber nur durch das göttliche Wort wieder erweckt werden könne und daß alsdann das Herz bekennen müsse, es sei wirklich also, wie die Gebote lauten, daß man Gott ehre, liebe, ihm diene, weil er allein gut ist \*).

\*) Luthers Werke (Walch) 1. Bd. Commentar über die Genesis R. 3. §. 8.

Er gab demnach doch zu, daß eine natürliche Kraft in dem Menschen ruhe, daß Gute zu erkennen und sich dessen mit Gottes Hilfe deutlich bewußt zu werden, daß also die Vernunft zu etwas nütze sei. Dabei aber sprach er dem Menschen alles natürliche Vermögen ab, das Gesetz zu halten und ließ den nächsten Zweck von diesem nur darin bestehen, den Menschen von seiner Sündhaftigkeit zu überzeugen, zu schrecken und zu verdammen. Des Aristoteles und anderer heidnischen Weltweisen Ethik erklärte er für schlecht und der Gnade entgegengesetzt \*). Er bestritt Pelagianer und Semipelagianer und vertheidigte die Augustinische Lehre \*\*).

In den Streitigkeiten mit Carlstadt, Zwingli und andern Reformirten über die Abendmahllehre gab er es für Anmaaßung, Uebermuth und Mißbrauch der Vernunft aus, daß sie ein Geheimniß des Glaubens wegräumen und natürlich erklären wollen. Ich werde darauf in der Folge zurückkommen.

Nach und nach milderte Luther seine Grundsätze. Er erkannte den Werth der Vernunft in der Erklärung der h. Schrift an. Schon zu Worms verlangte er, daß er nicht nur durch Beugnisse der Schrift, sondern auch durch vernünft-

\*) Disputation wider die Theologie der Schullehrer und Träume des Aristoteles XVIII. 6. ff.

\*\*\*) XVIII. 20 ff. de servo arbitrio XIX. 2050 ff.

lige und augenscheinliche Gründe, von den Irrthümern, deren man ihn beschuldige, überführt werde. Sein College und Freund Melanchthon überzeugte ihn immer mehr von dem Werthe einer gemäßigten und bescheidenen Philosophie in der Theologie. In den synergistischen Streitigkeiten neigte er sich zuletzt auf die Seite Melanchthons und seiner Anhänger und gestand zu, daß der Wille des Menschen bei seiner Bekehrung selbst thätig seyn könne und solle, aber nur dann und so weit, wenn und sofern er durch die Einwirkung des h. Geistes dazu erweckt und in eine freie Bewegung gesetzt werde \*). In seinen letzten Zeiten nannte er in seinen Vorlesungen über die Genesis die Ethik des Aristoteles ein vortreffliches Buch und erklärte es für Irrthum, wenn man den Nutzen der Philosophie in der Theologie verkenne. Er bewies auch selbst ungemein viel Kraft der Vernunft in der Ausstellung, Ausführung und Vertheidigung seines Lehrbegriffs \*\*).

\*) Plans Geschichte des protest. Lehrbegriffs IV. 560-565.

\*\*\*) G. überhaupt Diction. de Bayle art. Luther p. 1826. s. Elswich de varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna vor Launoii de var. Arist. fort. in acad. Par. lib. Henmann Act. Philos. X. Et. 579-593.

Melanchthon wurde Anfangs gleichfalls durch das hohe und weit ausgebreitete Ansehen, welches man dem Aristoteles in der Theologie zugestanden hatte, empört und sprach mit Verachtung von seiner Philosophie. Später aber rühmte er sie und brachte sie selbst zu einem gewissen Ansehen in der evangelischen Kirche. Er schrieb Lehrbücher der Dialektik, Metaphysik und Ethik, worin er meistens dem Aristoteles folgte. In den ersten Ausgaben seines theologischen Lehrbuchs ließ er die Lehren von Gott und der Schöpfung, von der Menschwerdung und den Naturen Christi weg, weil sie Geheimnisse seien, die man nicht durchforschen und untersuchen, sondern gläubig anbeten müsse und weil alle Bestimmungen darüber nur zu Irrthümern geführt hätten; auch nahm er noch die Augustinische Lehre von Erbsünde und Prädestination, und die Lutherische Lehre vom Abendmale an. In den späteren Ausgaben nahm er jene Lehren auf; bewies sie aus Schriftstellen; bestätigte sie durch Kirchenväter und Synoden, vertheidigte sie wider Gegner und setzte ihre praktische Wichtigkeit ins Licht; stellte die Erbsünde nicht mehr so groß vor, schrieb dem Menschen einen Grad von Freiheit und Mitwirkung bei seiner Bekehrung zu, führte bei der Schöpfungslehre auch Beweise aus der Vernunft und änderte die Stellen vom Abendmale so, daß er sich darin dem Calvinismus zu nähern schien.



Er nahm aus den Scholastikern auf, was ihm wahr und nützlich schien. Für positive Lehren führte er keine philosophische Beweise, sondern gründete sie auf göttliche Zeugnisse. Es glich aber doch einer philosophischen Erklärung, wenn er sagte, der Sohn Gottes sei der ewige Gedanke Gottes von sich selbst, dem er Realität gegeben habe, der Geist sei die gegenseitige Liebe des Vaters und Sohns. Wie dem auch sei, er brachte mehr Rationalismus in den protestantischen Lehrbegriff, aber einen sehr bescheidenen und gemäßigten. So bildete sich dann in der evangelischen Kirche eine Lutherische und Melancthonische Parthei, von welchen die erste zuletzt den Sieg davontrug und ihren Lehrbegriff durch die symbolischen Bücher bestätigt sah. Es ist nicht nöthig, die Theologen hier aufzuführen, welche zu der einen oder andern Parthei gehörten. Doch muß einiger gedacht werden, weil sie in näherer Beziehung auf den Zweck dieser Schrift stehen.

Calov war ein streng Lutherischer Theologe. Er schrieb ein System der Theologie, worin er zwar scholastische Fragen und Forschungen anbrachte, aber sie von den Dogmen selbst absonderte. Besonders merkwürdig ist es uns hier, daß er darin eine Theorie der Offenbarung lieferte\*), worin er folgende Sätze ausführt. Alle

\*) Syst. locor. theol. 1655. T. I. p. 268. sqq.

Theologie geht von einer göttlichen Offenbarung aus, nur durch sie kann der Mensch das Wahre in der Religion erkennen. Das Wort: Offenbarung aber hat einen dreifachen Sinn: 1) einen ganz allgemeinen, wo darunter jede Wirksamkeit Gottes um die Menschen zu seiner Verehrung zu leiten, sey es nun durch Natur, Vernunft oder h. Schrift, verstanden wird, 2) einen besondern, wo es die Bekanntmachung des göttlichen Willens durch die h. Schrift bezeichnet, 3) einen noch engeren, wo es die Einwirkung Gottes auf die Propheten und Apostel durch den h. Geist ausdrückt. Jede Offenbarung kommt von Gott, bei jeder hat er den Zweck, die Menschen von ihrem Heile zu belehren, bei jeder findet eine ursprüngliche Eingebung Statt. Alle ihre Lehren sind wahr und gewiß. Sonst kann es mancherlei Verschiedenheiten in der göttlichen Offenbarung geben. Bald offenbart sich Gott den Menschen unmittelbar, bald durch andere Menschen, bald durch Engel. Auch die Lehren, welche er offenbart, können verschieden seyn, bald übersteigen sie alle Vernunft und Natur, bald sind sie Gegenstände der Erfahrung und gemeinen Vernunftkenntniß. Sind es Lehren der letzten Art, so dürfen wir sie durch Vernunft beurtheilen, sind sie aber von der ersten Art, so sollen sie ohne Prüfung und Beurtheilung geglaubt werden.

Es wurde im 16. und 17ten Jahrhundert viel über den Gebrauch der Vernunft und Philosophie in der christlichen Theologie geschrieben und gestritten. Veranlassung dazu gaben theils die unästete Denkart Luthers und Melancthon's in diesem Stücke, theils Vorwürfe der Reformirten und Socinian'er, theils innere Streitigkeiten. Unter mehreren Schriften \*) will ich bloß bei einigen etwas länger verweilen.

Unter den vielen Streitigkeiten, welche die protestantischen Theologen mit andern Partheien und unter sich selbst führten, wurden sie wieder auf die Scholastik zurückgeworfen und dieß vermehrte nur die Zwietracht und Streitsucht. Kein Wunder also, daß Männer aufstanden, welche sich wider den Gebrauch der Scholastik und Philosophie in der Theologie erklärten. Dahin gehörte Dan. Hofmann, Professor zu Helmstedt und zwar zuerst in der philosophischen, hernach in der theologischen Facultät. Er hatte selbst einst an den Streitigkeiten über die Concordien-

\*) Bechmann de affectato rationis dominio captivate Jen. 1671. Kortholt de rationis cum revelatione in theologia concursu contra Wissensowatium Kilon. 1692. Maius de ratione in rebus fidei suo modo et coeca et oculata. Giefs. 1696. Alberti an et in quantum in articulis fidei liceat argumenta petere ex ratione Lips. 1692.

formel und ihre Annahme theilgenommen. Zuletzt wurde er mit einem heftigen Widerwillen gegen alle Anwendung der Philosophie in göttlichen Dingen erfüllt. In einer öffentlichen Disputation \*) behauptete er, daß die menschliche Vernunft, jemehr sie durch philosophische Studien ausgebildet werde, als eine desto heftigere Feindin der Theologie aufrete, sich stärker gegen sie bewaffne und die Irrthümer scheinbarer ausschmücke, daß das Licht der Vernunft von Natur Gott und seinen Geböten zuwider und eine Feindschaft gegen Gott sey. Er berief sich auf Paulus Gal. 5, 8. auf Luthern und auf die Erfahrung. Er machte keinen Unterschied zwischen Gebrauch und Mißbrauch. Die Mitglieder der philosophischen Facultät fanden sich dadurch sehr beleidiget und berichteten die Sache an die Braunschweigische Regierung, welche Hofmannen dahin brachte, daß er eine Widerrufsformel unterschrieb, in welcher er erklärte, daß der wahre Gebrauch einer Philosophie, die sich in ihrer Bestimmung und ihren Grenzen hält, auf keine Weise zu verwerfen sey, sondern nur diejenige, welche durch Mißbrauch sich eine Herrschaft in der Theologie anmaast und sich mit der Kirchenlehre vermischt. Damit aber war der Streit noch nicht geendiget. Hofmann fand auch seine Bertheidiger und es wurden viele Streit-

\*) De Deo et Christo 1598.

Schriften gewechselt. Als der Streit schon zu ruhen schien, wurde er durch einen Prediger Schilling erneuert, der auf Hofmanns Seite trat und für ihn schrieb \*). Es erschienen viele Schriften wider ihn \*\*), auch die theologische Facultät zu Wittenberg setzte ihm ein Gutachten entgegen. Durch den ganzen Streit wurde wenig aufgeklärt \*\*\*).

Franz Beron und andere katholische sogenannte Methodisten hatten den Reformirten

\*) Unter Anderem: *Ecclesiae metaphysicae visitatio, concionibus metaphysicalibus exquisitissimis discutiens praecipuos articulos metaphysicos et ad unguem demonstrans, quo ejuratae impietatis vanitatisque deploratae metaphysici doctores delabantur, ad metaphysicas speculationes mysteria caelitus patefacta violentissime detorquendo* 1616.

\*\*) Besonders: *Jak. Martini Vernunftspiegel b. i. gründlicher und unwidertreiblicher Bericht, was die Vernunft, sammt derselben Perfection, Philosophia genant, sei, wie weit sie sich erstrecke und vornehmlich, was vor einen Gebrauch sie habe in Religionsachen, entgegengesetzt allen neuen enthusiastischen Vernunftstürmern und Philosophie-Schändern* 1618.

\*\*\*) *Arnold Kirch. und Reg. Hist. Th. II. B. 17. R. 6. IV. Abschn. 3. Weismann Memorab. H. E. P. II. p. 1170 sqq. Dict. de Bayle art. Hofmann. Elswich l. c. §. 27. s. J. G. Walch Kellg. Streitt. der evang. Kirche I. 172 f. IV. 514. ff.*

nommene Sätze ausdrücklich vor. Sie hören dadurch, daß sie in der Bibel stehen, nicht auf, philosophisch zu sein, sie werden dadurch nicht in theologische verwandelt, es kommt ihnen nicht an sich, sondern nur zufällig zu, daß sie daselbst stehen. Das Theologische muß also auf ein anderes Fundament gebaut werden.

Unter Offenbarung versteht man 1) im Allgemeinen jede von Gott kommende Bekanntmachung der Wahrheit 2) im Besonderen eine übernatürliche und diese heißt wieder entweder nur in dem Modus oder auch in der Entität übernatürlich. Die übernatürliche Offenbarung überhaupt geschah durch Geschichte, Entzückungen, Eingebungen, äußere Stimmen. Uebernatürlich ist aber etwas 1) entweder bloß in Ansehung der Ursache und der Art der Hervorbringung bloß durch Gott außer der Ordnung der Natur, obwohl die Sache selbst zur Ordnung gehört und eine natürliche Ursache haben könnte, wie z. B. die Wiederherstellung des Gesichts bei einem Blinden, oder 2) in Rücksicht auf das Subject, was seiner Natur nach über die Vollkommenheit jedes Geschöpfes erhaben ist und keinem aus eigenen Principien zukommt z. B. die hypostatische Vereinigung in Christus. Es gibt daher eine zweifache übernatürliche Offenbarung. Soll nun ein Satz absolut und schlechthin theologisch heißen, so muß er im ersten und zweiten Sinne zugleich geoffenbart sein. Ein philosophi-

scher Satz kann übrigens in einem theologischen Argument als Prämisse gebraucht werden. Das bringt die lange Praxis der Theologen mit sich und es könnten auch sonst einige theologische Sätze nicht durch einen vollkommenen Syllogismus aus der h. Schrift bewiesen werden; z. E. der Zeugnende und Gezeugte sind reell verschieden, nun sind Vater und Sohn zeugend und gezeugt, also reell verschieden — Ein wahrer Sohn hat Ein Wesen mit seinem Vater, Christus ist der wahre Sohn Gottes, also hat er Ein Wesen mit ihm. — Wenn in einer Person eine Natur und eine andere von ihr verschiedene ist, so sind in ihr zwei Naturen, in der Person Christi ist eine göttliche Natur, weil er wahrer Gott ist, und eine von ihr verschiedene menschliche, weil er wahrer Mensch ist, also —

Man bedarf auch zu einem theologischen Satze zuweilen zwei Prämissen, eine philosophische und theologische. Deswegen ist aber die philosophische nicht eigentliches Princip, sondern es beruht auf ihr nur die Wahrheit der Consequenz. Eigentlich aber ist nur das das Princip einer Conclusion, was ihr eigenes Princip ist; es kann ein gemeinschaftliches und ein bestimmtes Princip geben. Die h. Schrift allein ist das ächte und eigene Princip theologischer Conclusionen; damit kann zwar ein philosophisches Princip verbunden werden, allein jenes ist immer das eigenthümliche. Die philosophischen Principien die man in der Theologie gebraucht,

wollte, daß man durch Zweifeln und Prüfen zur Wahrheit vordringe, dieß schien die Zweifelsucht zu befördern und mit dem schuldigen Glauben an die übernatürliche christliche Offenbarung nicht vereinbar zu seyn. Er lehrte die Unendlichkeit des Weltalls, dieß schien zum Pantheismus zu leiten. Er bestritt die bisherigen philosophischen Beweise für das Dasein Gottes und wollte nur den Einigen ontologischen aus der Idee des vollkommensten Wesens gelten lassen, dieß schien zum Atheismus zu führen. Er erhob die Vernunft sehr hoch, er erklärte alle bloß durch die Sinne erworbene Kenntnisse für trüglich und nur das für wahr, was man klar und deutlich denken könne, dieß schien sich mit den aus den Zeugnissen hergenommenen Beweisen für den christlichen Glauben und mit den Geheimnissen desselben nicht zu vertragen. Er schrieb dem Menschen eine natürliche vollkommene Freiheit zu, über seine Affecten und Leidenschaften zu gebieten, dieß stritt mit der biblischen und Calvinischen Lehre. Es war also sehr befremdend, daß Theologen diese Philosophie auf ihre Wissenschaft anwandten. Ihre Gegner warfen mancherlei Verdacht auf sie. Sie beschuldigten sie, bald daß sie Atheisten, bald daß sie Pantheisten seien, bald daß sie das Christenthum in bloßen Rationalismus verwandeln und in die Kirchen einführen wollen. Die letzte Beschuldigung war die gewöhnliche. Die Cartesischen Theo-



logen wurden Rationalisten genannt. Wenn auch diese Namen jetzt nicht zum erstenmale in diesem Sinne gebraucht wurden, so ist doch nicht bekannt, daß sie früher als Benennungen einer besondern Lehre und Parthei so sehr ausgezeichnet und angewandt worden wären. Uebrigens ist es gar nicht erweislich, daß diese Theologen eine solche Absicht gehabt hätten. Es geht aus ihren notorischen Behauptungen und Meinungen nicht hervor. Sie wollten nur Vernunft und h. Schrift mehr in Uebereinstimmung mit einander bringen und den eingeführten Lehrbegriff allmählig verbessern. Die Positivität und Uebernatürlichkeit des Christenthums wollten sie nicht aufheben und die Vernunftreligion nicht in die Gemeinen einführen. Die berühmtesten unter ihnen waren Koell und Becker. Jener behauptete, daß der Beweis des göttlichen Ursprungs und Ansehens der h. Schrift nur aus der Vernunft geführt werden könne und daß der Beweis aus dem inneren Zeugnisse des h. Geistes zwar nicht verwerflich sei, aber nur für Gläubige Kraft habe. Unter der Zeugung des Sohns Gottes verstand er nur so viel, daß dieser Ein Wesen mit dem Vater habe, und von ihm in die Welt gesandt worden sei. Eine eigentliche Zurechnung der Erbsünde ließ er nicht gelten. Den Tod betrachtete er bei den Gläubigen nicht so, wie bei andern als eine Strafe der Sünde.

Die Lehre, daß Christus an der Menschen Statt das Gesetz erfüllt habe, verwarf er als Vernunft- und Schriftwidrig. Becker bestritt nicht die Existenz, aber den Einfluß des Teufels und der Dämonen auf Welt und Menschen. Was in der h. Schrift davon vorkommt, erklärte er entweder uneigentlich oder betrachtete es als Accommodation nach einem Jüdischen Volkswahne \*). Die Obrigkeiten griffen ein und verboten alles Lehren der Cartesischen Philosophie und alles Anwenden derselben in der Theologie, im Lande.

In Frankreich wurzelte sich der strenge Calvinismus nie so tief ein, wie in den Niederlanden. Als hier die Synode zu Dordrecht ihn der ganzen reformirten Kirche aufdrängen wollte, so wichen mehrere Französische reformirte Theologen nur desto weiter und offener von demselben ab. Cameron und Amyraut lehrten, daß Gott die Seeligkeit aller Menschen wolle, aber nur denjenigen den dazu erforderlichen Glauben schenke, von welchen er voraussehe, daß sie ihn annehmen werden, la Place, daß dem Menschen zwar die Erbsünde, aber nicht die Sünde

\*) Roelli: Oratio de relig. naturali. Franeg. 1666. Dissertatt. philos. de theol. rationali 1700. Theses theol. de generatione filii et morte fidelium temporali 1689. Becker: de philos. Cartes. admonitio candida et sincera. Vesal. 1698. De betooverde Weereld. Amst. 1691.

Abams zugerechnet werde. Pajon, Pajin und le Gene schrieben dem Menschen bei seiner Heiligung eine starke Mitwirkung zu.

Die Reformation kam natürlich vielen schon lange gefühlten Bedürfnissen entgegen, sie erregte viele neue Gedanken, Pläne und Absichten, die keine bestimmte Grenzen kannten und sich nicht durch das, was in Deutschland und der Schweiz geschehen war, binden ließen. Kein Wunder also, daß es viele gab, welche noch mehr reformirt wissen wollten, als bereits geschehen war, und daß selbst ganze Partheien entstanden, welche diesen Grundsatz hatten. Einig waren sie darinn, daß die h. Schrift als das Princip und die Regel des Glaubens und Lebens gelten müsse, allein es waren verschiedene Erklärungen derselben, sogar in solchen Lehren, welche bisher als Grundlehren galten und auch von den Reformatoren als solche beibehalten worden waren, möglich. Der Vernunft wollte niemand alles Ansehen und alle Fähigkeit in Glaubenssachen absprechen, allein es kam darauf an, wie weit dieß ausgebehnt werden sollte. Die Lehre von drei Personen in dem Einen göttlichen Wesen, war seit vielen Jahrhunderten herrschend in der Kirche geworden, die Partheien, welche sie verwarfen und als streitend mit der Einheit Gottes und der h. Schrift betrachteten, waren verdammt und erloschen, auch die Reformatoren verehrten sie als die Grundlehre

des Christenthums. Diejenigen aber, welche glaubten, daß noch nicht genug reformirt wäre, machten sich auch an diese Lehre und gingen darauf zurück, daß sie schon früher bestritten worden wäre. Die ersten Antitrinitarier waren einzelne Anabaptisten. Diese Secte wollte überhaupt die nur angefangene Reformation erst vollenden und verfuhr dabei schwärmerisch, nicht nach vernünftigem Nachdenken und Schriftforschen. Die gänzliche Verwerfung der Trinitätslehre war nicht Sache der Secte, sondern einzelner Männer aus ihrer Mitte, die sich durch Kenntnisse und Bildung auszeichneten. In Italien aber entstand eine ganze Parthei, welche dieses Dogma einstimmig verwarf. In diesem Lande gab es schon lange eine Menge von Männern, die sich durch den Glaubenszwang und den geistlichen Despotismus, dessen Mittelpunkt in ihrer Nähe war, empört fühlten und eine Verbesserung in der Lehre und Verfassung der Kirche sehnlich wünschten. Sie freuten sich über die Reformation, fanden aber, daß sie nicht weit genug gegangen sei. Es waren meist keine Theologen, sondern Weltleute, die an der Religion und Kirche Interesse nahmen, Männer von Bildung und Gelehrsamkeit, die sich nun auch immer mehr theologische Kenntnisse erwarben und Hand an die Vollendung der Reformation legen wollten. Ein solcher Mann war der Italiener Lalius Socinus. Erst nachdem

er von der Reformation gehört hatte, machte er sich mit den Grundsprachen der Bibel bekannt, forschte fleißig in ihr und dachte über das Wesen des Christenthums tiefer nach. Er verließ sein Vaterland, wo schon mehrere, die eben so dachten, wie er, strenge, zum Theil selbst mit dem Tode bestraft worden waren, machte mit einem Anabaptisten, mit Deutschen und Schweizerischen Reformatoren Bekanntschaft, verbiß aber seine eigenthümlichen Grundsätze sorgfältig, bis er nach Pohlen kam, wo er sie offener äußerte und mehrere für dieselben gewann. Erst sein Neffe Faustus Socinus aber bildete den sogenannten Unitarischen Lehrbegriff theils aus seines Oheims gedruckten und besonders ungedruckten Schriften, theils aus eigenem Nachdenken aus. Er begab sich gleichfalls nach Pohlen. Dort wurde den Unitariern von ihm der Namen der Socinianer gegeben. Auf die Bildung seines Systems hat unstreitig auch die Kenntniß der Schriften griechischer und römischer Philosophen Einfluß gehabt. Aber Naturalisten oder Rationalisten waren er und seine Anhänger nicht. Sie giengen nicht davon aus, daß die menschliche Vernunft das Princip, die erste Erkenntnißquelle aller wahren Religion, die höchste Richterinn in Glaubenssachen sei und daß darin nichts angenommen werden dürfe, worauf die Vernunft nicht selbst leite und was nicht von ihr ganz begriffen werden

könne. Sie gingen vielmehr davon aus, daß das Christenthum eine übernatürliche, mit Wundern im strengen Sinne begleitete Offenbarung Gottes sei und daraus schloßen sie, daß es nichts enthalten könne, was mit der Vernunft streite, weil Gott, der uns auch die Vernunft geschenkt habe, sich selbst nicht widersprechen könne. Sie legten zwar der menschlichen Vernunft mehr Kraft und Licht in der Religion bei, als Lutheraner, Calvinisten und Katholiken, aber sie leugneten gar nicht, daß etwas über die Vernunft gehen könne, ohne wider sie zu streiten, daß man vernünftige Gründe haben könne, etwas zu glauben, was die Vernunft nicht durch sich selbst gefunden habe und nicht vollkommen begreifen könne. Es fiel ihnen nicht einmal ein, erst zu beweisen, daß eigentliche Wunder möglich seien, sie betrachteten dieß als etwas, was sich von selbst verstehe und was jeder Christ annehmen müsse. Sie wollten keinesweges das Christenthum in eine Vernunft- und Naturreligion auflösen, sie entwickelten es grammatisch und historisch aus der Bibel, betrachteten die positiven Lehren als wesentlich in demselben und suchten zu beweisen, daß alle seine Lehren mit der Vernunft übereinstimmen. Als Schrift- und Vernunftwidrig betrachteten sie die Dogmen von der Trinität, der Erbsünde, der Imputation des Sündenfalls, der stellvertretenden Genugthuung, der unbedingten Prädestination, den unwiderstehlichen Gnadenwirkungen,

der zuvorkommenden Gnade, den übernatürlichen Kräften der Taufe und des Abendmahls. Dagegen verttheidigten sie die übernatürliche Erzeugung Jesu, seine Wunder, seine Auferstehung von den Todten, seine Himmelfahrt, die sie selbst mehr als einmal vorgehen ließen, und die daraus hergenommenen Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit des Evangeliums. Eine positive Offenbarung hielten sie für nothwendig, um der Religion Gewisheit, Kraft, Ansehen und Dauer unter den Menschen zu verschaffen. Man konnte sie supernaturalistische Rationalisten nennen. Einer von ihnen, Namens Bissowatius, hat die Principien des Socinianischen Lehrbegriffes in einem besondern Buche erklärt \*). Er rettete das Ansehen

\*) Religio naturalis seu de rationis judicio in controversiis etiam theologicis ac religiosis adhibendo 1685. Er hatte darinn auch gesagt: sine rationis usu veritatem agnoscere velle, ut faciunt Protestantes, tam est absurdum, quam oculis clausis videre velle. Wider diese Beschuldigung ist Kortholt de rationis cum revelatione concursu Kilon. 1692. gerichtet. Er sagt darin: Scriptura non est ita unicum theologiae principium, ut omnis excludatur ratiocinatio. Lumen naturae non minus, quam revelatum ipsum Deum habet autorem. Certitudo naturalis seu evidētia fidei certitudine nequaquam minor est. Orthodoxi abusum rationis vocant, ubi non verbo revelato, sed naturae lumini primae in fidei

und die Rechte der Vernunft in Glaubenssachen, in der Prüfung und in dem Beweise der Wahrheit der christlichen Religion und in den theologischen Streitigkeiten. Er verbreitet sich darüber sehr ausführlich und beantwortet alle mögliche Einwürfe. Er nimmt die Gründe theils aus dem Wesen der Vernunft und Religion, theils aus der h. Schrift her. Er verwahrt sich aber ausdrücklich wider den Vorwurf, daß die Socinianer die Geheimnisse des christlichen Glaubens für Erfindungen der menschlichen Vernunft ausgeben oder gänzlich wegräumen wollen. Er vertheidigt sie wider die Beschuldigung des Deismus. Er zeigt aber, daß die Wahrheit des Evangeliums weder durch das Ansehen der Kirche, noch durch innere Eingebung dargethan werden könne, sondern nur durch die Vernunft und daß eben diese auch die kirchliche Autorität und die Eingebung prüfen und beurtheilen müsse. Er hält auch den Glauben ohne Vernunft nicht für möglich und erklärt diese für das Auge des Geistes in Religionsfachen und für die Auslegerinn der h. Schrift. Er beruft sich darauf, daß Jesus und die Apostel selbst ihre Lehren zuweilen mit Vernunftgründen unterstützen und daß Paulus wolle, man solle Alles prüfen

scrutinio deferuntur. Hierinn waren Socinianer und Protestanten einig, nur dehnten jene die Kraft und das Ansehen der Vernunft in der christlichen Theologie weiter aus.



und die Gottesverehrung der Christen müsse vernünftig seyn. Faust Socin bestreitet in seinen Theologischen Vorlesungen die Meinung, daß dem Menschen ein Begriff von Gott angeboren sey und daß er aus der Betrachtung der Welt das Dasein und die Vorsehung Gottes zu erkennen im Stande sei. Er behauptet dagegen, daß die Erkenntniß Gottes in der Welt immer durch historische Offenbarungen befördert worden sei und daß diese sich auch unter den Heiden verbreitet haben; gesteht übrigens zu, daß diejenigen, welche ohne ihre Schuld Gott nicht kennen, ihm schon durch die Beobachtung des ihnen ins Herz geschriebenen Gesetzes wohlgefällig werden können. Man sieht, wie weit der Hauptstifter des Socinianismus vom Naturalismus entfernt war. Crell aber legte allerdings den philosophischen Beweisen für Gottes Dasein, Vorsehung und Einheit viel Gewicht bei, ohne jedoch dem Supernaturalismus etwas vergeben zu wollen \*). Näher zu zeigen, wie die Socinianer ihre Grundsätze auf einzelne christliche Lehren anwandten, gehört hieher nicht.

Arminius stieß zuerst an der Lehre von der unbedingten Prädestination an, indem er sie vertheidigen wollte, wurde er von ihrer Falschheit überzeugt. Er schritt nun auch zur Prüfung an-

\*) In seinem Buche de Deo et ejus attributis, welches er mit der Herausgabe von Volkelius de vera religione. Racov. 1633. verband.

anderer Calvinischer Lehren fort und wurde gleichfalls zur Verwerfung derselben geleitet. Er fand eine bedeutende Parthei in den Niederlanden, der sich aber eine noch weit zahlreichere und mächtigere Calvinische entgegenstellte. Die Arminianer bildeten und dehnten ihren Lehrbegriff immer weiter aus. Bald beschuldigte man sie des Socinianismus — ein höchst verhaßter Namen. Sie lehnten diese Beschuldigung beständig ab, giengen aber im Grunde viel weiter als die Socinianer. Wenn diese den Supernaturalismus und Rationalismus zu vereinigen strebten und dazu alle Kraft der Schrifterklärung und Bemühung anstrebten, so gieng das Hauptbestreben der Arminianer dahin, die Streitigkeiten unter den Kirchenpartheien beizulegen, sie durch die unter ihnen einstimmig angenommenen Lehren zu vereinigen, den streitigen Lehren das Ansehen von Wichtigkeit, welches man ihnen beigelegt hatte, zu benehmen, die positiven und geheimnißvollen Lehren als Probleme darzustellen, über welche sich keine bestimmte Regel geben laße und jeder so oder anders denken könne, dagegen die allgemeinen, mehr begreiflichen Lehren, die einen großen und weit ausgehenden Einfluß auf die Sittlichkeit und Gottseligkeit haben, als die wichtigsten geltend zu machen. Sie bestritten jene positiven Dogmen eben so wenig, als sie dieselben vertheidigten, sie ließen sie dahin gestellt seyn. Das verrieth eine Gleich-

gültigkeit gegen sie, welche mit einem christlichen Rationalismus zusammenzuhängen schien. Gegen kirchliche Glaubensformeln und Symbole hatten sie eine Abneigung, weil sie eben jene Dogmen am meisten enthielten und bindend für die Gewissen und den Glauben wären. Einer ihrer vornehmsten Lehrer und Schriftsteller, Episcopius, in seinem Dogmatischen Lehrbuche urtheilt, die Theologie sei eine durchaus praktische Wissenschaft, der Christ habe wenig zu glauben, aber viel zu thun, Alles, was zur Seeligkeit nothwendig sei, finde sich im N. T. aber man brauche nicht Alles zu glauben, was in demselben vorkomme und für wahr ausgegeben werde, genaue Bestimmungen geheimnißvoller Dogmen seyen mehr schädlich, als nützlich, es sei zur Seeligkeit nicht absolut nothwendig, zu glauben, daß Jesus im höchsten Sinne der Sohn Gottes sei, man könne bei der Schriftlehre stehen bleiben, daß der h. Geist von Gott ausgehe und der Geist des Sohns sei, ohne es genauer zu erklären; die Hauptsache sei, den Sohn Gottes zu ehren und seine Gebote zu halten, nicht aber eine bestimmte dogmatische Vorstellung von seiner Person zu haben. Später beschränkten einige Arminianer diese Grundsätze etwas und machten sich an eine bestimmtere, aber zugleich milde und begreifliche Erklärung geheimnißvoller Dogmen. Es ist wahrscheinlich, daß dies nur darum geschah, weil sie dem Haße, der auf den So-

einianetn lag und ihren Schicksalen entgegen wollten.

Die Freunde des Lichts oder Quäker waren Rationalisten, oder Naturalisten, wenn man mit dieser Denkart eine Offenbarung Gottes im Gemüthe des Menschen, wie auch manche Philosophen gethan haben, für vereinbar hält: Diejenigen, welche ihren Lehrbegriff zuerst ausbildeten und folgerichtig entwickelten, stellten folgende Grundsätze auf. In jedem Menschen liegt etwas, was der Mensch sich nicht selbst geben kann, was Gott in ihm erregt und mittheilt, wenn er in Demuth, Glauben und Sehnsucht darauf harret. Das ist das innere Licht, man nennt es auch das Wort und die Offenbarung Gottes im Menschen, den Geist oder sein Zeugniß in uns, das innere Leben, man kann ihm auch den Namen des inneren Christus, des aller Creatur gepredigten Evangeliums beilegen. Aus dieser Quelle fließt alle wahre Erkenntniß Gottes, alle richtige Anweisung zu einem frommen Sinne und Leben, alle ächte Besserung. Diese inneren Offenbarungen widersprechen der gesunden Vernunft und Natur gar nicht, sie heben ihre Gesetze nicht auf, sie zwingen auf eine ganz natürliche Weise, eben so wie die nothwendigen, allgemeinen, durch sich selbst evidenten Wahrheiten, einen wohlgeordneten Verstand zum Beifalle. Diese Offenbarungen werden aber nicht durch die menscha-

siche Vernunft und Natur gerichtet, sie stehen nicht unter, sondern über ihnen, sie sind Gottes ursprüngliche, lebendige Stimme in uns. Durch die Sünde sind sie zwar in uns verdunkelt und niedergedrückt, aber nicht ausgelöscht und erstorben, durch Anstrengung unserer eigenen Geisteskräfte und durch die Gnade Gottes werden sie in uns wiederum zur Klarheit und zum vollen Leben gebracht und alsdann reinigen sie nicht nur unsern Verstand, sondern zugleich auch unsern Willen. Dieses innere Wort Gottes rechtfertiget und heiliget in Einem Actus alle Menschen, die ihm nicht widerstehen. Durch dasselbe wird der Mensch auch zum ächten Religionslehrer für andere fähig, geweiht und eingesetzt, und zu heiligen Reden und Gebeten begeistert und angetrieben. Nur Gott kann solche Lehrer bilden und einsetzen, Menschen können es nicht. Gelehrsamkeit, Studium, künstliche und auswendig gelernte Reden, menschliche Anstellung und Besoldung werden dazu gar nicht erfordert. Nur was aus dem göttlichen Geiste kommt, geht wieder zum Geiste.

Man kann hier einen mit reiner Mystik vereinten Rationalismus nicht verkennen. Das Oberste ist natürlich Gott, er offenbart sich im Inneren jedes Menschen, aber er offenbart nichts, was der menschlichen Vernunft und Natur zuwider wäre und seine Offenbarungen gleichen an Nothwendigkeit, Allgemeinheit, Wahrheit und Klarheit den

Axiomen. Hier wird doch der Vernunft ein hohes Ansehen zugeschrieben, welches sie freilich durch göttliche Sanction empfängt. Die Erkenntniß des Göttlichen in uns wird mit der Empfindung desselben, mit der Heiligung, mit dem frommen Sinne und Lebenswandel in die innigste Verbindung gebracht, so daß das Eine dem Andern entgegenkommt, hilft und mit ihm in Eins zusammenfließt. Das ist ächt mystisch.

Dazu kommt, daß in diesem Lehrbegriffe das Historische des Christenthums entweder bei Seite gesetzt oder rationalistisch und mystisch gedeutet wird. Schon die heilige Schrift wird nur als untergeordnete Erkenntnißquelle der wahren Religion anerkannt. Die in ihr enthaltenen göttlichen Wahrheiten sind gleichfalls aus dem inneren Lichte oder Worte Gottes geflossen. Dieses ist die lebendige, jene die todte Abschrift. Das innere Licht leuchtet allen, die es suchen, wirkt Ueberzeugung und Heiligung zugleich, lehrt, was in der Bibel Wort Gottes sei, ist die älteste und oberste Regel des Glaubens und Lebens, kann nicht verloren gehen, ist vollständig, harmonisch, klar, wird von jedermann verstanden und schenkt zugleich die Lehre und den Glauben. Die Bibel aber leuchtet nur denjenigen, welche sie lesen und verstehen können, lehrt nur, was man glauben und thun soll, enthält nicht lauter Wort Gottes, kann verloren gehen, stimmt nicht ganz mit sich selbst überein und

erfordert viel Gelehrsamkeit, um verstanden zu werden. Der wahre Christus ist eben dieß göttliche Wort in uns. Der äußere, historische Christus, sammt seinen Thaten und Schicksalen, rechtfertiget und heiligt uns nicht. Alle durch das innere Wort erleuchtete und geheiligte Menschen in allen Zeiten und Gegenden machen die Kirche aus, wenn sie auch nichts von der Bibel und der Geschichte Jesu wissen. Zur wahren Kirche gehören keine Gebräuche, keine Glaubensregeln, kein besonderer Lehrstand. Alle diese Anstalten beschäftigen nur die Sinnlichkeit, beschränken den Geist und seine freie Aeußerung bei allen, und leiten zum Aberglauben und zur Abgötterei. Laufe und Abendmahl, als äußere Gebräuche, sollten nach der Absicht Jesu nur vorübergehende, um der Schwachen willen eingeführte Handlungen und Schattenbilder des Besseren seyn. Die wahre Laufe ist die innere Reinigung von der Sünde, die Wiedergeburt, das wahre Abendmahl die im Gemüthe vorgehende Handlung, wodurch der innere Mensch mit dem Worte Gottes oder dem Christus in uns genährt und innigst vereinigt wird. Auch Kirchengebäude, Altäre, Kirchenlieder, Festtage, Copulationen, Leichengebräuche sind überflüssig und beruhen auf abergläubischen und falschen Vorstellungen. Der erste Stifter dieser Gesellschaft war ein gemeiner Mann, der sich aber eifrigst mit der Religion beschäftigte, die Bibel und andere reli-

gibtse Bücher fleißig las, an den kirchlichen Angelegenheiten warmen Antheil nahm, mit der Kirchengeschichte seines Vaterlandes nicht unbekannt war, einen starken Hang zur Mystik hatte, in den kirchlichen Lehren und Anstalten das Licht, den Trost und die Beruhigung nicht fand, welche er suchte und dadurch immer nur wieder auf sein Inneres zurückgeworfen wurde. Er entdeckte endlich, daß überhaupt die Quelle aller wahren religiösen Erkenntniß und Gottseligkeit im Gemüthe jedes Menschen liege. Dieser Grundgedanke wurde nachher von andern, besonders von Barclay, zu dem Lehrbegriffe ausgebildet, wie er beschrieben worden ist. Später haben andere Mitglieder dieser Gesellschaft mehr von dem historischen Christenthum mit ihrem Lehrbegriffe verbunden.

In diese Periode gehört noch eine Reihe von Schriftstellern, welche theils durch den Skepticismus den Uebergang zum christlichen Supernaturalismus suchten oder fanden, theils den Rationalismus und Naturalismus gebrauchten, um das Christenthum zu bestreiten, theils dieses selbst in Rationalismus auflösen wollten, theils die Wahrheit und Vernunftmäßigkeit des Christenthums überhaupt vertheidigten.

Montagne, ein Französischer Edelmann, ein sehr geist- und kenntnißreicher, originaler Schriftsteller, spricht in seinen lange und weit berühmten Versuchen oft als Skeptiker in allen,



auch in göttlichen und sittlichen Dingen. Er macht die stärksten Beschreibungen von der Schwäche, Unwissenheit und Ungewißheit der menschlichen Vernunft. Doch bekämpft er sie mehr, sofern sie die Religion, die Moral und das Evangelium angreift, als insofern sie selbst etwas über und für das Göttliche und Sittliche aufstellt und festsetzt. Raymund von Sebonde hatte eine Natürliche Theologie geschrieben, welche er absichtlich von der geoffenbarten absonderte, weil damals viele den Gebrauch von jener in dieser verwarfen \*). Es kam aber doch darin auch Einiges vor, um die Wahrheit der christlichen Religion durch vernünftige und philosophische Gründe zu bestätigen. Das Buch fand viele Gegner. Einige fanden, daß die darin enthaltenen natürlichen Gründe für die Religion zu schwach seien, andere, daß es sich nicht gezieme, die christlichen Glaubenswahrheiten durch menschliche Gründe zu unterstützen. Montagne ergreift diese Gelegenheit, um zu zeigen, daß die menschliche Vernunft zu schwach sei, um die Religion

\*) Theologia natur. sive liber creaturarum, specialiter de homine et de natura ejus, in quantum homo et de his, quae sunt ei neccessaria ad agnoscendum se ipsum et Deum et omne debitum, ad quod homo tenetur et obligatur tam Deo quam proximo Daventr. 1487. Nachher oft wieder gedruckt und doch sehr selten. s. Bayle art. Sebonde. Hamburger zus. Nachr. IV. 698.

und das Christenthum zu beweisen oder zu erschüttern und umzustürzen und daß nur das letzte, als übernatürliche Offenbarung dem Menschen vollkommene Sicherheit und Gewisheit in göttlichen und sittlichen Dingen gewähre \*). „Welche Verbindlichkeit, sagt er unter anderm, haben wir unserm Schöpfer, daß er unsern Glauben auf die ewige Basis seines heiligen Worts gegründet hat! Die Philosophie sagt uns, daß wir den Gesetzen und Gewohnheiten unsers Lands folgen, d. h. einem stürmischen Meere von Meinungen eines Fürsten oder Volks. Was ist das für eine Tugend, die es heute und morgen nicht mehr ist und welche der Zwischenraum eines Flusses zum Laster macht. Das Evangelium ist etwas Göttliches, die menschliche Vernunft Uebersteigendes, es kann daher von uns nicht bloß durch menschliche Fähigkeit gefaßt und bewahrt werden, es bedarf dazu einer außerordentlichen Hülfe und Gnade. Doch ist es ein löbliches Unternehmen, auch die natürlichen und menschlichen Werkzeuge, die uns Gott gegeben hat, neben her zum Dienste des christlichen Glaubens anzuwenden. Kein Geschäft und Vorhaben steht einem christlichen Manne besser an, als durch sein Denken, Sinnen und Streben die Wahrheit seines Glaubens zu schmücken und auszudehnen. Wir müssen unsern Glauben mit aller Vernunft,

\*) Essays II, 12.

die wir haben, begleiten, immer aber mit der Einschränkung, daß wir nicht meynen, es sei aus unsern eignen Kräften oder unser Geistesvermögen und Nachdenken könne bis zu einer so übernatürlichen und göttlichen Wissenschaft hinreichen. Der göttlichen Majestät allein gehört die Erkenntniß und Weisheit an. Die menschliche Vernunft ist schwach und blind in allen Dingen. Es ist die Stimme der Wahrheit, welche uns predigt, die Weisheit der Welt zu fliehen, welche uns so oft einprägt, daß unsere Weisheit nichts sei, als Thorheit vor Gott, daß der Mensch, der sich mit seinem Wissen bläht, nicht einmal weiß, was Wissen sei. Die Pest des Menschen ist der Dünkel des Wissens, daher uns denn auch unsere Religion die Einfalt und das Nichtwissen so angelegentlich empfiehlt, als nöthige Stücke zum Glauben und Gehorsam. — Für die Christen ist es ein Wink zum Glauben, wenn ihnen etwas Unglaubliches vorkommt; so etwas ist alsdann um so vernünftiger, je mehr es gegen die Vernunft ist: denn wäre es nach der Vernunft, so wäre es kein Wunder mehr. Der Antheil, der uns an der Erkenntniß der Wahrheit geworden ist, so klein oder groß er sei, ist nicht durch unsere eigene Kräfte erworben. Das hat Gott uns deutlich genug dadurch angezeigt, daß er die Zeugen, die uns von seinen erhabenen Geheimnissen belehren sollten, unter den Geringen, Einfältigen und Unwissenden gewählt hat. Nicht

von unserer Vernunft oder unserem Verstande und Nachdenken haben wir unsere Religion empfangen, sondern von fremdem Ansehen und Gebote. Die Schwäche unsers Urtheils hilft uns dabei mehr, als die Stärke, und unsere Blindheit mehr, als ein helfendes Gesicht. Was man uns auch lehrt und wir lernen — ein Mensch ist es, der es giebt, ein Mensch, der es empfängt, eine sterbliche Hand bietet es, eine sterbliche empfängt es. Nur die Dinge, welche vom Himmel zu uns kommen, haben Anspruch auf unsere Ueberzeugung und wie Kennzeichen der Wahrheit, welche wir nicht mit unsern Augen sehen, und nicht durch eigene Kräfte gewinnen; dieses heilige und große Bild könnte nicht in einer so schlechten Wohnung sich befinden, wenn Gott dieselbe nicht zu diesem Zwecke bereitet, verbesserte und befestigte und zwar durch seine besondere und übernatürliche Gnade.“

De la Motte le Vayer bekannte sich ganz zum alten Pyrrhonismus, bestritt auch die Gewisheit der natürlichen Religion und zwar besonders durch das Abweichende und Widersprechende in den Meinungen und Sitten der Menschen, Völker und Weltweisen darinn. Von der Skepsis behauptete er, daß sie am besten für die Geheimnisse des christlichen Glaubens vorbereite und empfänglich mache, er gab zwar zu, daß die Theologie keine Wissenschaft sei, welche auf evidenten Principien beruhe, allein er lehrte zugleich, daß

e aus göttlichen Principien herfließe, welchen unser Wille, nicht unser Verstand, beizupflichten habe; daß sie mit dem Glauben, der ein Geschenk Gottes sei und alle menschliche Vernunft übersteige, umfaßt werde; daß sie in Ansehung der Größe des Gegenstandes und der Gewisheit der geoffenbarten Wahrheiten weit über alle menschliche Kenntnisse erhaben sei, daß die h. Schrift die menschliche Weisheit für Thorheit aus gebe und Armuth des Geistes fordere; daß nur die übernatürliche Offenbarung in die unendliche Mannichfaltigkeit, Verschiedenheit und Entgegengesetztheit der Religionen und Sittenlehren, Einheit, Festigkeit und Harmonie bringen könne \*).

Eben so dachte Huet. Er hinterließ ein Buch, welches nach seinem Tode gedruckt wurde; worin er sich zum Scepticismus bekannte\*\*). Er fand im Glauben das, was die Vernunft nicht leisten konnte. Er läßt die Vernunft dadurch mit dem Glauben übereinstimmen, daß sie zu demselben durch ihre Schwäche leitet. Er läßt den Glauben gewiß machen, was die Vernunft ungewiß läßt, er läßt ihn die schwache Vernunft stärken und betrachtet ihn als eine Gabe Gottes. Er macht sich selbst den Einwurf, daß

\*) Cinq dialogues à l'imitation des anciens. à Mons. 1675.

\*\*\*) De la foiblesse de l'esprit humain. Amsterd. 1723.

Wolf, welcher unter allen am meisten Leibnizens Philosophie weiter entwickelte und in ein System brachte, stellte eine ausgeführte und zusammenhängende Theorie der Offenbarung überhaupt in seiner Natürlichen Theologie \*) auf, die ich hier in der Kürze wiedergeben will.

Wenn Gott dem Menschen seinen Willen offenbart, so ist gewiß, daß er das, was er jetzt offenbart, wolle. Es ist nicht unmöglich, daß Gott den Menschen seinen Willen offenbart. Jede symbolische Erkenntniß ist ihm bekannt. Da nun in derselben mit Worten oder andern Zeichen ausgedrückt wird, was in den Ideen der Dinge liegt, so muß auch Gott wissen, mit welchen Worten das, was er will, ausgedrückt werden soll, damit es die Menschen verstehen. Gott kann thun, was er will, auch Wunder, deren hinreichender Grund nicht in dem Wesen und der Natur der Körper und Seelen liegt. Eine Offenbarung kann ohne Wunder nicht unmittelbar an den Menschen gelangen. Gott muß entweder unmittelbar in der Seele die Ideen der Dinge hervorbringen, die er offenbart und deren hinreichender Grund nicht in der vorstellenden Kraft des Universums, in welcher das Wesen und die Natur der Seele besteht, liegt oder er muß Wörter und andere Zeichen zu diesem Zwecke gebrauchen. Wenn die Ideen auf eine na-

\*) S. 448 — 496.

türliche Art in der Seele entstanden, so wäre keine unmittelbare Offenbarung nöthig.

Eine wahre göttliche Offenbarung aber muß gewisse Kennzeichen an sich tragen:

1) sie muß etwas enthalten, was dem Menschen zu wissen nothwendig ist und was er auf eine andere Weise nicht erkennen kann. Sie kann ohne Wunder nicht geschehen. Da nun ein Wunder eine große Veränderung sowohl in der materiellen Welt, als auch in der Reihe der Perceptionen, die nach gewissen Gesetzen aus einander entstehen, hervorbringt, so muß Gott wichtige Ursachen haben, dem Menschen etwas unmittelbar zu offenbaren, es muß also etwas seyn, was dem Menschen zu wissen nothwendig ist und was er anders woher nicht erfahren kann. Es ist hier aber nicht von der ganzen Offenbarung, nicht von allen ihren Theilen die Rede: denn sie kann auch etwas enthalten, was der Mensch durch Vernunft und Erfahrung erkennen kann, sofern es mit dem Uebrigen zusammenhängt, was nicht auf dieselbige Art erkannt werden kann. Es ist auch möglich, daß dem Menschen etwas von Natur bekannt ist, so daß es nicht geoffenbart zu werden braucht, daß es ihm aber nicht in der Beziehung bekannt ist, in welcher es geoffenbart wird, wie wenn z. E. zugleich göttliche Verheissungen, die der Mensch sonst nicht wissen konnte, und Gottes Allwissenheit und Allmacht, geoffenbart werden.

2) Was geoffenbart wird, kann den göttlichen Eigenschaften nicht widersprechen. Die Offenbarung kann auch keine Widersprüche in sich fassen. Ueber die Vernunft ist, was durch die Principien der Vernunft nicht bewiesen werden kann, wider sie aber, was mit diesen Principien streitet. Was über sie ist, findet sich nicht in der Vernunftswelt. Man kann hier aus dem Begriffe des Subjects nicht schließen, daß ihm ein gewisses Prädicat zukomme, und also nicht einsehen, daß ein Satz wahr sei. Die Vernunftswelt ist die Reihe der allgemeinen unter sich verbundenen Dinge und stellt alle allgemeine Wahrheiten in ihrem Zusammenhange dar. Was über die Vernunft ist, das ist gleichsam ein Wunder in der Vernunftswelt, kann also nicht hinreichend aus allgemeinen Ideen erwiesen werden. Kommt in diese Welt etwas Uebervernünftiges, so folgen kraft der Begriffe von den allgemeinen Dingen, die zu ihr gehören, andere allgemeine Wahrheiten und werden mit den natürlichen verbunden, so daß der darauf folgende Theil der Vernunftswelt ein anderer wird, als er sonst gewesen sein würde. Was über die Vernunft ist, ist nicht unmöglich: denn es ist deswegen nicht in sich selbst widersprechend. Ist es nicht unmöglich, so ist es möglich. Was über die Vernunft ist, pflegt ein *Mysterium* genannt zu werden. Die *Mysterien* können daher aus Principien der Vernunft nicht bewiesen, aber auch nicht widerlegt werden. Sie sind



nicht unmöglich. Was über die Vernunft ist, das ist deswegen nicht wider sie und faßt nicht nothwendig einen Widerspruch in sich. Mysterien sind daher der Vernunft nicht immer zuwider und die Offenbarung muß solche enthalten.

3) Eine göttliche Offenbarung kann nichts enthalten, was der Vernunft oder Erfahrung widerspricht, in dieser gar nicht vorkommen kann, was den aus den Principien der Vernunft erwiesenen Sätzen oder Thatsachen, die aus glaubwürdiger Erfahrung bekannt sind, zuwider ist: denn Gott ist allwissend, er kennt alles Besondere und Allgemeine und kann nicht irren. Nothwendige Wahrheiten sind solche, deren Gegentheil schlechthin unmöglich ist, zufällige, deren Gegentheil nicht an sich, sondern nur unter gewisser Bedingung unmöglich ist. Die Offenbarung kann den nothwendigen Wahrheiten nicht widersprechen, scheinbar aber den zufälligen an sich betrachtet. Das Gegentheil der letzten ist nur unter einer gewissen Bedingung unmöglich und daher kann es an sich betrachtet, bejaht oder verneint werden, jenes unter der einen, dieses unter der andern Bedingung. Die Offenbarung kann also leugnen, was Vernunft oder Erfahrung bejaht und umgekehrt, wenn die zufälligen Wahrheiten an sich betrachtet werden. Weil aber doch jene unter einer andern Bedingung betrachtet werden, als diese, so kann man nicht sagen, daß dasselbe bejaht und verneint werde. Da nun der Wider-

spruch nur unter zwei Sätzen ist, von welchen der eine leugnet, was der andere bejaht, so ist der Widerspruch nur scheinbar, welchen man in den zufälligen Wahrheiten an sich findet. Die geometrischen Wahrheiten sind nothwendig, eine Offenbarung kann also nichts ihnen Widersprechendes enthalten. Zufällige Wahrheiten sind solche, welche die Veränderungen natürlicher Dinge betreffen; eine Offenbarung kann demnach etwas enthalten, was ihnen widerspricht, jedoch so, daß nach genauerer Untersuchung der Widerspruch verschwindet. Nach physischen Gesetzen kann ein Weib ohne einen Mann nicht empfangen und gebären. Das verhält sich jedoch nur so nach der natürlichen Ansicht. Absolut unmöglich ist es nicht, daß ein Weib durch ein Wunder auch ohne Mann empfangen wird. Wird diese Thatsache in einer Offenbarung bejaht, so wird etwas gelehrt, was einer zufälligen Wahrheit widerspricht, aber der Widerspruch ist nur scheinbar. Der Physiker leugnet, daß es natürlich geschehen könne, die Offenbarung behauptet, daß es übernatürlich geschehen sei; hier ist kein Widerspruch.

4) Die Offenbarung kann nichts gebieten, was dem Gesetze der Natur, dem Wesen und der Natur der Seele zuwider ist. Was dem Naturgesetze gemäß oder zuwider ist, ist es auch der Vernunft. Das Wesen oder die Natur der Dinge überhaupt ist unabänderlich.

5) Wenn bewiesen werden kann, wie der, wel-

cher vorgiebt, daß ihm etwas göttlich geoffenbart worden sei, durch den natürlichen Gebrauch seiner Geisteskräfte zur Kenntniß desselbigen gelangt sei, so kann es nicht für geoffenbart gehalten werden.

Was einem Menschen durch einen natürlichen Traum bekannt wird, ist nicht geoffenbart, wohl aber, was er durch einen übernatürlichen erfährt.

Gott allein kann Wunder thun. Der Urheber der Wunder muß von der Weltmaterie und der Seele verschieden sein, natürliche Ursachen sind hier nicht wirksam. Er muß allmächtig seyn.

Die Macht, Wunder zu thun, kann keinem Wesen so mitgetheilt werden, daß es aus eigener, wiewohl anders woher empfangener, Kraft Wunder thue. Die wunderthätige Kraft gehört zum Wesen Gottes und ist eine Eigenschaft von ihm; die göttlichen Eigenschaften aber sind nicht mittheilbar.

Gott kann das Vermögen Wunder zu thun den Menschen oder einem andern Wesen nur so mittheilen, daß er auf ihren Wink Wunder thun will. Es ist alsdann freilich eben so viel, als wenn ein solches Wesen die wunderthätige Kraft selbst hätte; es ist aber nur eine occasionelle Ursache der Wunder.

Die Ekstase ist derjenige Zustand des Menschen, wo die freiwilligen Empfindungen und Bewegungen ganz aufhören und nur noch die des Lebens übrig bleiben und wo er oft ungewohnte Dinge zu hören und zu sehen scheint.

Nachdem Reinhold die Kantischen und darauf die Grundsätze anderer Philosophen angenommen und auch eigene aufgestellt hatte, schrieb er eine Schrift über die Wahrheit, worin eine besondere Rücksicht auf die neueren Streitigkeiten über Offenbarung und menschliche Vernunft nimmt\*). Hier können nur die Grundzüge seiner Theorie und zwar vornehmlich in Beziehung auf Rationalismus und Supernaturalismus gegeben werden.

Wahrheit ist nicht bloß Uebereinstimmung des Vorstellens mit dem Seyn, sondern vielmehr die von allen Vorstellungen unabhängige Uebereinstimmung des Seyns, die Uebereinstimmung des Seyns mit sich selbst. Das Wahrheitsgefühl ist das von dem Sinnen- und Selbstgeföhle verschiedene, unmittelbare Gewahrwerden der Uebereinstimmung des Seyns an sich. Das Seyn besteht in drei von einander untrennbaren Charakteren: in dem veränderlichen Seyn oder den Erscheinungen der Dinge, in dem unveränderlichen Seyn am Veränderlichen oder in dem Wesen der Dinge, und in dem

ben, sowohl an sich, als im Verhältniß zu Staat und Kirche betrachtet. Leipz. 1825.

\*) Die alte Frage: Was ist Wahrheit? Bei den erneuerten Streitigkeiten über die göttliche Offenbarung und die menschliche Vernunft in nähere Erwägung gezogen. Altona 1820.

So ist es besonders bei der Vision in der Ekstase. Wiederfährt aber dem Wachenden eine Vision, so wird durch die Einbildungskraft das Abwesende so klar dargestellt, daß es mit dem Gegenwärtigen, dessen wir uns bewußt sind, zugleich wahrgenommen zu werden scheint; wo es dann eben so viel ist, als wenn auch das Gegenwärtige durch die Einbildungskraft dargestellt würde und wir uns nur des Abwesenden bewußt wären. Demnach kann man auch in diesem Falle die Vision für eine Art von Traum halten. Die übernatürliche Vision ist ein Wunder. Die natürliche nimmt ihren Anfang nach dem Gesetze der Sensation und wird durch das Gesetz der Einbildungskraft fortgesetzt. Die übernatürliche fängt anders an, wird aber gleichfalls durch die Phantasie fortgesetzt. In beiden Arten von Visionen entsprechen den Phantasmen materiale Ideen im Gehirne, in der einen natürliche, in der andern übernatürliche. Die Seele kann aber auch in der ekstatischen Vision Operationen des Verstandes hervorbringen, namentlich urtheilen und schließen. Was einem durch eine natürliche Vision bekannt wird, kann nicht für göttlich geoffenbart gehalten werden, sondern nur das, was man durch eine übernatürliche kennen lernt. Wenn dem Wachenden eine Vision zu Theil wird, so scheint sie eine Erscheinung zu seyn. Was durch sie dargestellt wird, hat dieselbige Klarheit, wie die sinnlichen Objecte. Was natürlich geschieht

kann, bewirkt Gott nicht erst durch ein Wunder welches wider die Natur ist. Wenn es nicht nothwendig ist, daß der ganze Actus der Offenbarung unverderbt sei, so muß die Art und Weise derselben aus Wunderbarem und Natürlichem zugleich beste-

6) In einer Offenbarung muß Alles mit solchen Worten ausgedrückt oder durch solche Zeichen gestellt werden, daß der, an welchen sie ergehen göttlichen Sinn ganz einsehen kann: Gott kennt alle mögliche symbolische Erklärungen und thut nichts Zweckloses. In einer Offenbarung kommen nicht mehr noch weniger Worte vor, zur Erklärung des Sinns und Willens hinreichen, und in ihr werden solche Worte gewendet durch welche der, dem etwas geoffenbart wird verstehen kann. In ihr müssen allen Worten Begriffe, die mit ihnen nach der Absicht verbunden sind, entsprechen. Leere Worte und Ausdrücke können in ihr nicht vorkommen. Man muß daher aufmerksam und vorsichtig seyn, man nichts unterlasse, was zur Erklärung des Sinns dient. Wenn Gott dem Menschen etwas offenbart, so kann er keine andere mit den ideo-tern zu verbindende Begriffe voraussetzen, als der Mensch schon in sich hat und findet, weil sonst nicht verstanden werden würde. Es ist daher hier nur solche Begriffe vorausgesetzt welche von den gegenwärtigen Dingen abstrahirt sind. In einer Offenbarung muß der Stil

wohl mit den Regeln der allgemeinen Grammatik als der vernünftigen Rhetorik übereinstimmen.

Wolf nimmt in dieser Theorie, die er nach seiner weitläufigen wiederholenden Methode abhandelt, und die ich, ohne etwas Wesentliches auszulassen, ins Kurze gezogen habe, auf die christliche Offenbarung deutliche Rücksicht; wie er auch selbst mehrmals zu verstehen giebt. Er lieferte gleichsam die Philosophie zu derselben und behandelte sie mit Verehrung. So pflegten auch andere Philosophen zu verfahren und banden sich allerdings gewissermaßen dadurch, indem sie sich abhalten ließen, sich zu allgemeineren Ideen von Offenbarung zu erheben und tiefer in diesen Gegenstand an sich einzubringen. Mehrere Wolfianische Theologen führten diese Theorie weiter so aus, daß sie, was Wolf noch nicht gethan hatte, die absolute Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung und einer stellvertretenden Genugthuung für die Menschen nach scholastischer Weise darthun wollten \*).

Als nachher die Angriffe auf die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums immer stärker und häufiger, als zugleich die alten theologischen

\*) Carov Theol. dogm. §. 1. sqq. vergl. Reusch Introd. in Theol. revel. §. 69 — 95. Ribov Institut. theol. dogm. p. 1185 — 1210 Schuberth Introd. in theol. revel. c. 8. Canz Compend. theol. purioris 40 sqq.

und kirchlichen Lehrbegriffe erschüttert wurden u. z. in den theologischen Wissenschaften große Revolutionen vorgingen, als manche das Christenthum selbst in Rationalismus und Naturalismus auflösten, es geschah weniger für die philosophische Theorie der Offenbarung, und was geschah, war von ganz anderer Beschaffenheit, als das Frühere. Der Gegenstand selbst verlor in den Augen vieler seine Wichtigkeit. Es gab selbst solche, welche den Begriff der Offenbarung, besonders der übernatürlichen bei Seite setzten oder aufgaben, ihn für einen Accommodationsbegriff oder eine kindische Vorstellung unaufgeklärter Menschen hielten und die Religion bloß aus dem Verstande und der Bildung des Menschen ableiteten, ohne eines höhern Ursprungs zu gedenken \*).

Uebrigens verdienen die Untersuchungen von Edlner über diesen Gegenstand eine besondere Aufmerksamkeit \*\*). Sie waren zwar zunächst nur auf das Christenthum gerichtet, jedoch zugleich

\*) Jevings Versuch über den Ursprung der Erkenntniß der Wahrheit und der Wissenschaften Berlin 1781 Ausführung des Plans und Zwecks Jesu. II. 355. f.

\*\*\*) Wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenscheinlicheren Beweisen versehen hat Leipzig und Jhlich. 1764 Beweis, daß Gott die Menschen bereits durch seine Offenbarung in der Natur zur Erkenntlichkeit führt, als der zweite Theil der wahren Gründe. — 1766.



auch mit allgemeinen Grundsätzen über Offenbarung verbunden. Er sucht und bestimmt die wahren Gründe, warum Gott die übernatürliche christliche Offenbarung nicht mit klareren, faßlicheren und unzugbareren Beweisen versehen hat. Er zeigt, daß solche Beweise möglich gewesen wären und prüft zu diesem Zwecke die wirklich in ihr gegebene. Ueber die Gründe, warum keine augenscheinlichere gegeben worden sind, erklärt er sich so: Der Grad der Gewißheit, mit welchem die Offenbarung Gottes in der h. Schrift versehen ist, beruhte auf einer freien Wahl Gottes und muß aus dem Endzwecke verstanden werden, welchen Gott mit derselben hatte. Dieser Endzweck nun war nicht sowohl dahin gerichtet, mit derselben ein Mittel zur Seligkeit der Menschen an sich und überhaupt zu stiften: denn zu dieser führt Gott die Menschen bereits durch seine natürliche Offenbarung, als vielmehr sie zu einer größeren und höheren Seligkeit zu leiten. Sollte sie aber diesem Zwecke gemäß wahrhaftig seyn, so mußte Alles in derselben so eingerichtet werden, daß die Menschen Gelegenheit erhielten, mehrere und größere Tugenden auszuüben und also größerer Gnadenbelohnungen empfänglich zu werden. Bei diesem von Gott beliebten Grade der Beweishäufigkeit erhalten die Menschen diese Gelegenheit, indem dabei ihr Glaube selbst eine Tugend werden kann; bei einem höheren Grade dersel-

den würde nicht nur der Glaube selbst, sondern es würden auch alle damit zusammenhängenden Tugenden geringerer Belohnungen fähig seyn. Folglich konnte Gott bei seinem Endzwecke, den er mit dieser Offenbarung hatte, derselben keinen höheren Grad von Gewisheit beilegen: dieß würde seiner höchsten Weisheit und Güte nicht anständig gewesen seyn. Man sieht wohl, daß dieß überhaupt auf die übernatürliche Offenbarung angewandt werden kann. Daß Gott aber alle Menschen durch die natürliche Offenbarung zur Seeligkeit leite beweist Edlner auf folgende Art. Es ist empfindend, anzunehmen, daß Gott zwei Drittheilen des menschlichen Geschlechts, welchen seine Borsehung die h. Schrift nicht verlieh, gar kein Mittel zur Seeligkeit geschenkt haben sollte. Gottes Güte ist allgemein. Will er die Seeligkeit der Menschen, so verleiht er auch ihnen allen hinlängliche Mittel dazu. Da nun die h. Schrift nicht allen gegeben ist, so muß sie nicht das einzige Mittel zur Seeligkeit seyn. Alle Menschen haben wirklich eine natürliche Anweisung zur Seeligkeit oder die Möglichkeit, solche zu haben, ist doch von einer ganz andern Art, als die Möglichkeit, die h. Schrift zu haben. Man kann zwar einwenden, daß die natürliche Offenbarung Gottes nach dem Falle der Menschen unzulänglich sei, sie zur Seeligkeit zu führen, weil sie kein Mittel enthalte, die Menschen von der Gnade Gottes zu ver-

ſchen Offenbarungstheorien, die ich ſchon vorher angeführt habe, hier voraus, doch wird auch hier noch manches dahin gehörige Philoſophiſche vorkommen.

Der Rationalismus, in ſeiner Anwendung auf das Chriſtenthum, hat in dieſer Periode größere Fortſchritte gemacht, als jemals, beſonders in Deutſchland und in der proteſtantiſchen Kirche. Er zeigte ſich aber, wie ſich erwarten läßt, in verſchiedener Geſtalt und Ausdehnung und man kann inſofern mehrere Gattungen und Arten deſſelben, in Bezug auf das Chriſtenthum, unterſcheiden, beſonders wenn man das Wort in dem weiteren Sinne nimmt und den Naturalismus mit darunter begreift.

Die Rationaliſten behaupteten bald, daß das Chriſtenthum nichts als reiner Rationalismus, bald, daß es doch etwas mehr, namentlich Hiſtoriſches enthalte, bald daß es keine reine und vollſtändige Vernunftreligion enthalte, nunmehr zu einer ſolchen vervollkommnet und als ſolche vorgetragen werden müſſe, bald rechneten ſie mehr, bald weniger zu ſeiner Vernunftmäßigkeit in ſeiner urſprünglichen Beſchaffenheit.

Es iſt allerdings etwas ungemein Merkwürdiges, Außerordentliches und ſchwer zu Erklärendes, daß jezt der Rationalismus unter Chriſten ein ſo großes Uebergewicht und eine ſo weite Ausbreitung gewann. Seit vielen Jahrhunderten hatte der Chriſtliche Supernaturalismus, jedoch faſt im-

Durch die kritische Philosophie haben die Untersuchungen über Religion und Offenbarung aufs neue Leben und Schwung erhalten. Kant erklärte die Vernunft als das Vermögen der reinen Ideen und Principien. Er schrieb eine Kritik derselben, worinn er alle Kräfte des menschlichen Gemüths einer genauen und strengen Prüfung unterwarf, um dadurch zu bestimmen, was der Mensch wissen könne, was er zu wollen und thun, was er zu glauben und von der Zukunft zu hoffen habe. Er hatte die erklärte Absicht, den Empirismus, Materialismus, Spinozismus, Atheismus, selbst den Naturalismus, sofern er die Theologie bloß aus der Natur ableiten und die absolute Unmöglichkeit einer Offenbarung erweisen will, zu widerlegen. So hoch er das Ansehen der Vernunft stellte, so ließ er sie das Ueber sinnliche und Göttliche nicht einmal eigentlich erkennen, wie der Mensch das Sinnliche erkennt, und verwarf alle Beweise für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele aus der theoretischen Vernunft. Doch fand er in ihr die Idee eines vollkommensten Wesens, wie der Unsterblichkeit und Freiheit, und legte ihr Nothwendigkeit und höchste Wichtigkeit für die Reinheit unserer Religionserkenntniß und für unsere Ueberzeugung vom Dasein Gottes bei. Aus der praktischen Vernunft aber nahm er einen überzeugenden Glaubensgrund für das wirkliche Dasein

Gottes und für die Unsterblichkeit her, beide betrachtete er als Postulate, als nothwendige Voraussetzungen und Bedingungen, unter welchen der Mensch allein die ihm von der Vernunft vorgeschriebene und verheißene Bestimmung, durch eine stets fortschreitende Tugend wahrhaft glücklich zu werden, erreichen könne. Ein apodiktischer Beweis war auch dieß nicht, aber ein vernünftiger und allein hinreichender Glaubensgrund. Diese praktische Vernunft erklärte Kant für das oberste Princip und für die Erkenntnißquelle aller wahren Religion und Moral, für den einzigen reinen Beweggrund aller sittlichguten Handlungen, sie ließ er den höchsten Zweck des Handelns und den absoluten inneren Grund desselben, die Freiheit, bestimmen und aufstellen. Aus ihr leitete er die ganze Gottes- und Sittenlehre ab. So brachte er die Vernunft zum höchsten Ansehen, gab dem Rationalismus neue Kraft und Veranlassung, daß dieß Wort immer gewöhnlicher wurde und daß man immer mehr nur die Vernunft als Princip der Religion anerkannte und alle andere Quellen derselben ausschloß. Die Kantische Lehre schien sich mit einer Offenbarung überhaupt darin zu vertragen, daß man nach ihr annehmen konnte, Gott offenbare den Menschen die Religion durch die Vernunft, allein er schrieb der menschlichen Vernunft ein so hohes Ansehen, eine solche Freiheit und Unabhängigkeit zu, daß er sie für allein

hinreichend zu diesem Zwecke zu betrachten und selbst jede Rücksicht auf Gott bei der Bestimmung der Regeln des Handelns und bei ihrem Beweggrunde, neben der Vernunft, als eine Heteronomie oder fremde Gesetzgebung, als mit der Autonomie der Vernunft streitend und der reinen Sittlichkeit nachtheilig anzusehen schien. Uebrigens ließ er doch die Moral sich in der Religion vollenden und sie dadurch in ihrer vollen Majestät erscheinen, ja er nannte die Religion eine Anerkennung aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote.

Unter denjenigen, welche seine Philosophie annahmen, vertheidigten und weiter ausführten, gab es bald auch solche, welche davon die Anwendung auf die Theorie der Offenbarung machten. Dieß geschah theils vor, theils nach der Erscheinung seiner eigenen besondern Schrift über die Religion. Ich will nun zuerst anführen, was in dieser in Beziehung auf die Offenbarung vorkommt und bemerke nur voraus, daß dabei der Begriff einer übernatürlichen gewöhnlich von ihm vorausgesetzt wird. Die Gnadenwirkungen, die Wunder, die Geheimnisse, die Gnadenmittel sind gleichsam Parerga der Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft, sie gehören nicht innerhalb dieselben, aber stoßen doch an sie an. Die Vernunft im Bewußtsein ihres Unvermögens, ihrem moralischen Bedürfniß ein Genüge zu thun, dehnt sich bis zu überschwenglichen Ideen aus, die jenen

Mangel ergänzen könnten, ohne sie doch als einen erweiterten Besitz sich zuzueignen. Sie bestreitet nicht die Möglichkeit oder Wirklichkeit der Gegenstände derselben, aber kann sie nur nicht in ihre Maximen zu denken und zu handeln aufnehmen. Sie rechnet sogar darauf, daß wenn in dem unerforschlichen Felde des Uebernatürlichen noch etwas mehr ist, als sie sich verständlich machen kann, was aber doch zu Ergänzung des moralischen Unvermögens nothwendig wäre, dieses ihrem guten Willen, auch unerkannt zu Statten kommen könne, mit einem Glauben, welchen man den über die Möglichkeit desselben reflectirenden nennen könnte, weil der dogmatische, der sich als ein Wissen ankündigt, ihr unaufrichtig oder vermessen vorkommt: denn die Schwierigkeiten gegen das, was für sich selbst praktisch fest steht, wegzurdümen, ist, wenn sie transcendente Fragen betreffen, nur ein Nebengeschäfte (Parergon). Was den Nachtheil aus diesen, auch moralisch transcendenten Ideen anlangt, wenn wir sie in die Religion einführen wollen, so ist die Wirkung davon nach der Ordnung der vier genannten Classen 1) der Gnadenwirkungen als vermeinter innerer Erfahrungen: Schwärmerei, 2) der Wunder, als angeblicher äußerer Erfahrungen: Aberglauben, 3) der Geheimnisse oder der gewöhnlichen Verstandeserleuchtung in Ansehung des Ueber-

natürlichen: Illuminatismus; 4) der Gnadenmittel oder gewagten Versuche aufs Uebernatürliche hinzuwirken; Thaumaturgie, läuternde Verirrungen einer über ihre Schranken hinausgehenden Vernunft. Bei dem Uebernatürlichen hört aller Vernunftgebrauch auf.

Was die Gnadenwirkungen betrifft; so ist es unmöglich, theoretisch zu zeigen; daß sie keine innere Naturwirkungen seyen, weil unser Gebrauch des Begriffs von Ursache und Wirkung über Gegenstände der Erfahrung, also über die Natur hinaus nicht erweitert werden kann. Auch praktisch kann diese Idee nicht bekußt werden. Bei dem praktischen Gebrauche würde eine Regel von dem vorausgesetzt werden, was wir selbst Gutes zu thun haben, um etwas zu erlangen; eine Gnadenwirkung aber zu erwarten, bedeutet gerade das Gegentheil, nämlich daß das Gute in uns nicht unsere, sondern eines andern Wesens That seyn werde, wir also sie durch Nichtsthun allein erwerben können. Wir können also die Gnadenwirkungen als unbegreiflich einräumen, aber sie weder theoretisch, noch praktisch in unsere Maxime aufnehmen.

Wenn eine moralische Religion gegründet werden soll; so müssen alle Wunder, welche die Geschichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich entbehrllich machen. Denn es verräth einen



iger Sprache und Denkart. Von dem Zwecke Jesu leuchtet ihm so viel ein, daß er die religiöse Einsicht und die bloß auf Beförderung reiner Sittlichkeit abzweckende Weisheit, die er in der Tiefe seines Geistes und durch das Studium der Schriften des N. T. gefunden hatte, zu einem Gemeingute der Menschheit zu machen wünschte und dazu auch durch Ausbildung seiner Apostel den Grund legte. — In seinen Lehren unterscheidet er aber Hauptlehren und Hülflehren, Materielles und Formelles, Allgemeingültiges und Zeit- und Ortgemäßes und rechnet zu denen der ersten Art nur solche, welche seine eigene Vernunft zur Gründung eines zu ächter Sittlichkeit führenden Lehrbegriffes der Religion nöthig hat. Er findet zwar nicht, daß beiderlei Lehren im N. T. geschieden sind, erkennt aber doch in der Erhaltung dieser Urkunden bis auf unsere Zeit eine Veranstellung der Vorsehung, weil in denselben die Grundlehren der Vernunftreligion liegen und sie den menschlichen Geist darinn sicher geleitet haben und immer leiten können. Die christliche Kirche betrachtet er als einen der deutlichsten Beweise der göttlichen Vorsehung. In der Geschichte Jesu und seinem Beispiele sieht er ein unerschließliches Mittel, seine Lehren auch noch jetzt für den gemeinsten Verstand anschaulich, faßlich und interessant zu machen. Er verehrt die Bibel überhaupt als den köstlichsten Schatz religiöser Wahrheiten, aus welchen man ein wissen-

Entrückung von ihr, daß sein thatenvolles Leben und Leiden Wunder waren, daß seine Geschichte übernatürliche Offenbarung war, so können wir sie insgesamt auf ihrem Werthe beruhen lassen und selbst die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, die in unserm Herzen beurkundet ist und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang zu bringen; wenn wir es nur nicht zu einem wesentlichen Stücke der Religion machen, daß das Wissen, Glauben und Bekennen dieser historischen Nachrichten für sich etwas sei, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können. Wunder überhaupt sind Begebenheiten in der Welt, von deren Ursache uns die Wirkungsgesetze schlechterdings unbekannt sind und bleiben müssen. Da lassen sich nun im Allgemeinen Wunder Gottes, höherer guter oder böser Geister denken. Was die göttlichen Wunder betrifft, so können wir uns von den Wirkungsgesetzen ihrer Ursache allerdings einen Begriff machen, aber nur einen allgemeinen, sofern wir Gott als Welterschöpfer und Regenten nach der physischen und moralischen uns wohl bekannten Ordnung denken. Nehmen wir aber an, daß Gott die Natur auch bisweilen von diesen Gesetzen abweichen lasse, so können wir nicht den mindesten Begriff von dem Gesetze haben, nach welchem Gott dabei verfährt, außer dem allgemeinen moralischen, daß dieß, wie Alles, was er

thut, gut seyn werde. Hier nun wird die Vernunft wie gelähmt, indem sie dadurch in ihren Verrichtungen nach bekannten Gesetzen aufgehalten und durch kein neues Gesetz belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann. In Geschäften kann man nie auf Wunder rechnen oder sie bei seinem Vernunftgebrauch in Anschlag bringen. Zu Geschäften gehört auch das des Naturforschers, die Ursachen der Begebenheiten in Naturgesetzen aufzusuchen, die er durch Erfahrungen belegen kann. Eben so ist die moralische Besserung des Menschen ein ihm selbst obliegendes Geschäft; wenn auch himmlische Einflüsse dabei mitwirken, oder zur Erklärung derselben für nöthig gehalten werden, so versteht er sich doch nicht darauf, sie sicher von den natürlichen Einflüssen zu unterscheiden und sich jene Mitwirkungen zu verschaffen. Da er also mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiß, so statuet er in diesem Falle keine Wunder, er nimmt diesen Glauben nicht in seine Vernunftmaximen auf, ohnerachtet er die Möglichkeit oder Wirklichkeit dieser Wirkungen nicht bestreitet. Er handelt so, als wenn alle Besserung nur von ihm selbst abhängt. Man sagt freilich, daß wir Menschen auch die Ursache der Kräfte und Erscheinungen in der Natur, z. E. der Schwere, des Magnetismus nicht kennen. Allein wir kennen doch die Gesetze derselben hinreichend, um von ihnen

einen sicheren Gebrauch zu machen, wir kennen die Bedingungen, unter welchen gewisse Wirkungen erfolgen, wir erklären die Erscheinungen an den Gesezen, wenn wir auch die Ursachen und nach diesen Gesezen wirkenden Kräfte nicht einsehen. Alles dieß ist bei Wundern nicht der Fall.

In allen Glaubensarten, die sich auf Religion beziehen, stößt der Mensch bei dem Nachforsch. über ihre innere Beschaffenheit unvermeidlich auf ein Geheimniß d. i. auf etwas Heiliges: was zwar von jedem Einzelnen gekannt, aber doch nicht öffentlich bekannt d. i. allgemein mitgetheilt werden kann. Als etwas Heiliges muß es moralisch, mithin ein Gegenstand der Vernunft seyn und innerlich für den praktischen Gebrauch hinreichend erkannt werden können, aber als etwas Geheimnes ist es theoretisch nicht allgemein erkennbar und mittheilbar. Der Glaub an etwas, was wir doch zugleich als heiliges Geheimniß betrachten sollen, kann entweder für eine göttlich eingegebenen oder für einen reinen Vernunftglauben gehalten werden. Wir werden es mit dem lezten halten müssen, wenn wir nicht durch die größte Noth zur Annahme des ersten gedrungen werden. Es ist unmöglich, priori und objectiv auszumachen, ob es solche Geheimnisse gebe oder nicht. Wir werden also in unserm Inneren, in unserer subjectiven moralischen Anlage nachsuchen müssen, ob sich dergleichen in

uns finde. Weil der Mensch die mit der reinen moralischen Gesinnung unzertrennlich verbundene Idee des höchsten Guts und zwar als eines Gesamtguts für die Menschheit, nicht selbst realisiren kann, gleichwohl aber die Pflicht darauf hinzuwirken in sich fühlt, so findet er sich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranstaltung eines moralischen Weltherrschers hingezogen, wodurch die Erreichung dieses Zwecks allein möglich ist und nun eröffnet sich vor ihm ein Abgrund des Geheimnisses, was nämlich Gott dabei thue, ja ob er überhaupt etwas dabei thue, indem der Mensch an jeder Pflicht nichts Anders erkennt, als was er selbst zu thun habe, um jener ihm unbekanntem, wenigstens unbegreiflichen göttlichen Ergänzung würdig zu seyn. Wir müssen aus praktischen Gründen Manches in der Religion glauben, wie es aber möglich sei und zugehe, ist ein Geheimniß für uns.

Was der Mensch Gutes durch das Freiheitsvermögen selbst thun kann, kann man Natur nennen, was ihm aber nur durch übernatürliche Hilfe möglich ist, Gnade. Dort hat die Vernunft an den moralischen Gesetzen einen sichern und faßlichen Leitfaden, hier aber ist es uns verborgen, ob, wenn, was, wieviel, nach welchen Gesetzen die Gnade in uns wirken werde. Der übernatürliche Beitritt zu unserem moralischen,

Obwohl mangelhafter, Vermögen und zu unserer, gleichfalls nicht ganz reinen, guten Gesinnung ist ein bloßer Begriff, von dessen Realität uns keine Erfahrung versichern kann. Es ist auch gewagt, diesen Begriff in praktischer Hinsicht anzunehmen, weil das Sittlichgute nicht durch fremden Einfluß, sondern nur durch den Gebrauch unserer eigenen Kräfte von uns geschehen müßte. Doch läßt sich auch nicht beweisen, daß nicht beides nebeneinander bestehen könne. Die Freiheit selbst ist uns nach ihrer Möglichkeit in uns eben so unbegreiflich, als das Uebernatürliche in dem Bestande Gottes zu unserer Besserung und Tugend, nur daß wir freilich die moralischen Gesetze kennen, nach welchen die Freiheit sich richten soll, bei dem übernatürlichen Bestande aber nicht wissen können, ob eine in uns wahrgenommene moralische Stärke wirklich von ihm herrühre und in welchen Fällen er zu erwarten sei; wir werden also bei der allgemeinen Voraussetzung stehen bleiben müssen, daß, was die Natur in uns nicht vermag, die Gnade bewirken werde, wenn wir unsere eigenen Kräfte nur nach Möglichkeit gebraucht haben. Das Letzte ist in diesem Sinne das einzige Gnadenmittel. Seht man die Gnadenmittel nur in äußere sinnliche Anstalten und Gebräuche, so ist der Begriff widersprechend und sittlich verderblich.

Religion ist, subjectiv betrachtet, das Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Ge-

hote. Diejenige, in welcher man vorher wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sei, um es als Pflicht anzuerkennen, ist die geoffenbarte, oder einer Offenbarung bedürftende, Religion, diejenige aber, in welcher man zuvor wissen muß, daß etwas Pflicht sei, ehe man es als göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche Religion. Der, welcher bloß diese für moralisch-nothwendig erklärt, kann auch der Rationalist, in Glaubenssachen, genannt werden. Wenn dieser die Wirklichkeit aller übernatürlichen Offenbarung verwirft, so heißt er Naturalist. Giebt er nun zwar eine solche Offenbarung zu, behauptet aber, daß es nicht nothwendig zur Religion erfordert werde, sie zu kennen und als wirklich anzunehmen, so kann man ihn einen reinen Rationalisten nennen; hält er aber den Glauben an dieselbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, so kann er reiner Supernaturalist heißen. Der Rationalist muß sich innerhalb der Schranken der menschlichen Einsicht halten. Er wird daher nie als Naturalist absprechen, und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit als eines göttlichen Mittels zur Einführung der wahren Religion bestreiten: denn hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen. Die Streitfrage betrifft nur die wechselseitigen Ansprüche des reinen Rationalisten und

des Supernaturalisten in Glaubenssachen, oder das, was der eine oder andere, als zur wahren Religion nothwendig und hinlänglich oder nur als zufällig an ihr annimmt. Eine Religion kann in Rücksicht auf ihre Mittheilung eine natürliche seyn, wenn jeder durch seine Vernunft von ihr, wo sie einmal da ist, überzeugt werden kann, oder eine gelehrte, wenn man andere nur durch Gelehrsamkeit von ihr überzeugen kann. Eine Religion kann zugleich natürlich und geoffenbart seyn, wenn sie so beschaffen ist, daß die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätten kommen können und sollen, ohnerachtet sie nicht so früh oder in so weiter Ausbreitung auf dieselbe gekommen seyn würden, mithin eine Offenbarung derselben zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte, weise und für das menschliche Geschlecht sehr wohlthätig seyn konnte. Wenn übrigens die auf diese Art eingeführte Religion einmal da und öffentlich bekannt gemacht worden ist, so kann forthin jedermann sich von ihrer Wahrheit durch sich selbst und seine eigene Vernunft überzeugen. In diesem Falle ist die Religion objectiv eine natürliche und subjectiv eine geoffenbarte. Es könnte in der Folge allenfalls in Vergessenheit kommen, daß eine solche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen sei, ohne daß dabei jene Religion



das Mindeste an ihrer Faßlichkeit, Gewißheit und Kraft über die Gemüther verlore. Anders ist es aber mit der Religion, die nur wegen ihrer inneren Beschaffenheit als geoffenbart angesehen werden kann. Wenn sie nicht in einer ganz sichern Tradition oder in heiligen Büchern, als Urkunden, aufbewahrt würde, so würde sie aus der Welt verschwinden, wenn sie nicht von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholt würde, oder im Innern jedes Menschen eine fort-dauernde übernatürliche Offenbarung vorginge. Sie ist zur Constitution einer Kirche nöthig und wird am besten auf eine h. Schrift gegründet, deren Ausleger aber der reine moralische Religionsglauben seyn muß. Uebrigens muß jede, auch die geoffenbarte Religion, gewisse Prinzipien der natürlichen enthalten. Denn Offenbarung kann zum Begriffe einer Religion nur nur durch die Vernunft hinzugebacht werden, weil dieser Begriff selbst von einer Verbindlichkeit gegen den Willen eines moralischen Gesetzgebers abgeleitet und daher ein reiner Vernunftbegriff ist. Man muß also selbst eine geoffenbarte Religion einerseits als natürliche, andererseits als gelehrte Religion betrachten und prüfen \*).

\*) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793. 2te Aufl. 1794. S. 63 f. 122 — 124. 207 — 222. 233 — 236. 296 — 314.

Der Vernunft war in dieser Philosophie das höchste und ausschließende Ansehen in der Religion und in dem Urtheile über die Offenbarung und eine Freiheit und Kraft zugeschrieben, die nichts über sich hatte. Von der andern Seite war der Vernunft, sofern sie theoretisch ist, nicht einmal das Vermögen zuerkannt, das Göttliche zu erkennen und zu beweisen, als practische Vernunft aber sollte sie unfehlbar zur Religion und zur Erkenntniß Gottes, seiner Eigenschaften und Werke leiten, jedoch auch so nur zu einem vernünftigen Glauben um moralischer Zwecke willen, nicht zu einem strengen Beweise. Da war nun freilich schwer einzusehen, wie in einem Vermögen, dessen Wesen in absoluter Einheit und Harmonie besteht, eine solche Getheiltheit seyn und wie ihm eine solche höchste Autorität in der Religion zuerkannt werden könne, da es doch keinen strengen Beweis darin liefern konnte, eben so wenig als der Supernaturalismus. Auch war nicht untersucht, ob nicht andere Vermögen, Geistes- und Seelenvermögen des Menschen auch zur Religion leiten oder beitragen. Der Supernaturalismus war nicht von allen Seiten und in allen seinen Gestalten geprüft und gewürdiget. Dazu kam noch die Vieldeutigkeit des Wortes: Vernunft bei alten und neuen Philosophen und der Mangel des Beweises, daß nur das Vernunft sei, was Kant so nannte. Die Vernunft wurde zwar durch diesen Philosophen

zu einem hohen Ansehen in der Religion gebracht, aber sie hat seitdem das nicht geleistet, was man von ihr hätte erwarten sollen. Es ist dadurch mehr Zwietracht und Verwirrung, als Eintracht, Ordnung und Klarheit, mehr Kälte und Gleichgültigkeit, als Wärme und Entschiedenheit in Religionsfachen entstanden.

Ich will nun zunächst anführen, was diejenigen, welche die Kantische Philosophie ganz oder zum Theil annahmen und vertheidigten, für Lehren über die Offenbarung aufstellten, wobei jedoch nicht sowohl auf Wiederholung, als auf das jedem Eigenthümliche gesehen werden wird.

Bei Heidenreich finden wir unter anderen folgende Lehrsätze. Ein Wunder ist eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Welt, wobei er sich der Vermögen der Natur nicht als Mittel bedient hat. Daß Wunder in diesem Sinne nicht möglich seien, kann keine Philosophie beweisen; die Vernunft muß zugestehen, daß sie sich sehr wohl denken lassen und in der Mitte der Naturbegebenheiten statt finden können. Gott würde sich dabei wie eine Ursache in der Erscheinung verhalten und wenn ihre Einwirkung aufhörte, würden die Erscheinungen nach wie vor fortwirken. Wunder vertragen sich auch mit den Eigenschaften und Zwecken Gottes, als Mittel zur Ausführung seiner Plane. Wenn er den Menschen ein Erkennt-

nißvermögen gegeben hätte, nach welchem ihnen Wunder unmöglich und widersprechend scheinen müßten, so würde es mit seiner Weisheit streiten, durch Wunder auf sie wirken zu wollen, da nun jenes nicht der Fall ist, da den Menschen Wunder gedenkbar, wiewohl unbegreiflich sind, so kann Gott durch Wunder auf sie wirken. Uebrigens muß der durch sie zu erreichende Zweck vollkommen gut und durch kein Mittel der Naturordnung so leicht, sicher und vollständig zu erreichen seyn. Gott offenbarte sich natürlich, indem er in das menschliche Erkenntnißvermögen Principien legte, durch deren gesetzmäßige Wirksamkeit Ueberzeugung von seinem Daseyn entstehen muß. Diese Offenbarung wird aber nicht durch ein einzelnes Vermögen, sondern durch alle Vermögen der menschlichen Erkenntniß und ihre gegenseitigen wirksamen Verhältnisse vermittelt. Die Bildung des Begriffs und der Drang des Bedürfnisses, sich zum Glauben zu bestimmen, ist vorzüglich in der Vernunft, sowohl in ihrem theoretischen, als moralischen Vermögen gegründet; allein jedes der übrigen Vermögen liefert einen positiven oder negativen Beitrag zum vollständig wirksamen religiösen Glauben. Um sich den Menschen übernatürlich zu offenbaren, mußte Gott bereits in das menschliche Erkenntnißvermögen Principien gelegt haben, die sich zu einem Begriffe seines Wesens entwickeln können. Alle

übernatürliche Offenbarung setzt insofern die natürliche voraus. Sie geschieht durch Wunder und ist eben so wenig unmöglich als sie. Ob es wirklich eine solche Offenbarung je gegeben habe und welche von mehreren vorgeblichen die wahre sei, gehört nicht bloß für das Forum der Philosophie, sondern auch der historischen Kritik. Eine übernatürliche Offenbarung kann nichts enthalten, was dem Menschen bei gesetzmäßiger Wirksamkeit seiner Vernunft widersprechend scheinen müßte, wohl aber wird sie Unbegreifliches in der Materie und Form in sich fassen. Die innere Wahrheit gewisser Lehren, die uns geoffenbart werden, kann uns wegen der Grenzen unserer Einsicht unbegreiflich seyn, und hier kann eine absolute Glaubenspflicht eintreten, sie wegen der göttlichen Autorität anzunehmen, wenn nur diese außer Zweifel ist und jene nicht unvernünftig und unmoralisch sind. Die Philosophie kann nicht erweisen, daß eine wirkliche Offenbarung allgemein seyn müsse und auch nichts über ihre Form und Schicksale bestimmen. Daß Gott auf übernatürliche Weise Vorstellungen, Entschlüsse, Gefühle im Menschen wecken könne ist für die Philosophie außer Zweifel, obwohl sie die Art und Weise nicht begreiflich machen kann. Gott bedarf zu diesem Behufe keiner Sprache und Zeichen, sondern so wie alle unsere Ideen, Entschlüsse, Gefühle ihre selbstständige Be-

sentlichkeit auch ohne Worte haben, so kann sie auch Gott ohne Worte und Zeichen in den Menschen erregen \*).

Dieser wollte den Ausdruck: natürliche Religion, nicht dulden, weil sich aus der Betrachtung der sinnlichen, für uns allein erkennbaren Natur keine Religion abnehmen lasse und ihre Principien und Elemente nicht aus der Naturwissenschaft fließen. Er will lieber: Vernunftreligion gesagt wissen. Den Unterschied zwischen ihr und der übernatürlich geoffenbarten Religion sucht er wissenschaftlich zu bestimmen. Vor der Hand setzt er die Möglichkeit einer solchen Offenbarung voraus und untersucht, ob der Inhalt derselben sich von der Vernunftreligion unterscheiden könne, und zwar auf folgende Art. Der Inhalt einer übernatürlich gegebenen Belehrung ist entweder theoretisch oder praktisch. Jener betrifft die Erweiterung der Erkenntniß der sinnlichen oder übersinnlichen Natur, dieser die Erweiterung unserer Erkenntniß durch Regeln, als Gesetze des Willens. Beide Arten der Erkenntnisse sind entweder solche, auf welche die menschliche Vernunft selbst kommen kann, oder solche, welche ihr Vermögen

\*) Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. Leipz. 2 Theile 1790. 91. II. 190 — 195. 197 — 207.

13lich übersteigen: Die Möglichkeit, daß Menschen von Gott Erkenntnisse gegeben werden, auf welche sie zwar hätten kommen können, noch nicht gekommen sind, muß von jedermann eingeräumt werden: denn in diesem Gedank liegt nichts Widersprechendes. Dennoch aber ist die Möglichkeit selbst von niemandem gesehen worden, weil wir die Gesetze übernatürlichen Ursachen nicht kennen. Eine weitere Frage ist: ob uns auch Erkenntnisse mitgeteilt werden können, welche alles menschliche Erkenntnisvermögen übersteigen? Dies geschieht allem, wenn das Object der Erkenntnis weder der Anschauung gegeben werden kann, noch im Denkvermögen irgend ein Element vorhanden, wodurch auch nur der Begriff von einem solchen Objecte gesetzlich erzeugt d. i. das Mannichfältige zur Einheit verknüpft werden könnte. Eine solche Erkenntnis kann dem Menschen auch nicht durch Offenbarung mitgeteilt werden, weil ihm kein dazu taugliches und zureichendes Erkenntnisvermögen gegeben, mithin ein anderes Anschauungs- und Denkvermögen anerschaffen werden könnte. Eine solche übervernünftige Erkenntnis ist zwar deswegen nicht unvernünftig: in was unserer Vernunft zu hoch ist, kann an sich doch sehr vernünftig für Wesen seyn, welche nicht an die Schranken der menschlichen Vernunft gebunden sind, aber es kann uns nicht

gegeben werden z. E. das Erkenntniß von der innern Natur Gottes an sich; - wenn uns jemand etwas darüber offenbaren wollte, so würden wir ihn gar nicht verstehen. Da aber doch der Begriff einer solchen Offenbarung ein gesetzlich erzeugte Vernunftbegriff ist, mithin der Gegenstand desselben als möglich gedacht werden muß, so läßt sich der Inhalt derselben durch die Vernunft bestimmen. Die geoffenbarte Erkenntniß muß der Vernunft nicht widersprechen, und den Gesetzen des Erkenntnißvermögens, den Bedingungen der Anschauung und des Denkens angemessen seyn. Ist die geoffenbarte Erkenntniß sinnlich, so muß sie ihre Elemente in der Erfahrung vorfinden, das Object, worauf sich die Offenbarung bezieht, kann nur dann Object für uns seyn, wenn es mit den Bedingungen unserer Erfahrung zusammenstimmt, wenn es aus dem Inbegriffe einer möglichen Erfahrung genommen ist, weil sonst der Mensch damit gar keinen Sinn verbinden kann. Auch Wunder müssen in den Context möglicher Erfahrung passen, weil sie sonst nicht wahrgenommen werden könnten. Die intellectuelle Erkenntniß hat ihren Ursprung und Sitz im Verstande und ist entweder theoretisch oder praktisch; von jener sind die Objecte unabhängig, von dieser abhängig, sie bestimmt, was werden soll. Die Offenbarung kann uns keine intellectuelle Erkenntniß



schenken, als wozu uns die Elemente selbst in un-  
 serm Verstande gegeben sind. Die Vernunft ist  
 noch über den Verstand erhaben, sofern sie nicht  
 Begriffe hervorbringt, die nur dazu dienen, die  
 sinnlichen Vorstellungen unter Regeln zu bringen  
 und dadurch in einem Bewußtseyn zu vereinigen,  
 sondern Ideen schafft, welche weit über Alles,  
 was die Erfahrung liefert, hinausgehen. Alle  
 Erkenntniß, die uns mitgetheilt werden soll, muß  
 auf irgend eine Weise mit unserem Verstande und  
 unserer Vernunft zusammenhängen und sich an  
 die Bedingungen und Urgründe alles Verstehens  
 und Begreifens anschließen. Damit wird die über-  
 natürliche Offenbarung nicht abgeleugnet. Wer  
 diese ableugnen will, muß darthun, daß in der  
 Welt nichts geschieht und geschehen kann, als allein  
 durch solche Ursachen, deren Gesetze und Wir-  
 kungsart uns bekannt sind oder bekannt werden  
 können. Das kann aber vernünftiger Weise kein  
 Mensch behaupten: denn die Vernunft schränkt  
 die Anmaassungen des Verstandes dahin ein, daß  
 sie den Begriff noch anderer, als bloß erkennbarer  
 Ursachen und Beschaffenheiten der Dinge theoretisch  
 für möglich und praktisch sogar für reell erklärt.  
 Wenn es nun eine Offenbarung giebt, so kann  
 sie 1) solche Erkenntnisse ankündigen, welche zwar  
 durch ihre Verwandtschaft mit der Grundlage in uns  
 von der Vernunft im Fortgange ihrer Ausbildung  
 gefunden seyn würden, aber doch noch nicht gefunden

sind; 2) sie kann Begebenheiten ankündigen, welche zwar in den Context möglicher Erfahrung gehören, aber für die Vernunft an sich zufällig sind, die also von ihr, da sie die Reihe der Zwischenursachen nicht ermessen kann, auch nicht abgesehen werden können. — Eine rationale Erkenntniß, welche das Vermögen der Vernunft überhaupt übersteigt, kann uns durch eine Offenbarung nicht mitgetheilt werden: denn zu dieser Erkenntniß ist immer die Grundlage in der Vernunft selbst enthalten. Da aber alle empirische Erkenntniß der Vernunft an sich zufällig ist, so kann sie ohne eine ihr von außen her gegebene Anweisung auf dieselbe nicht kommen. Diese Anweisung kann ihr aber gegeben werden entweder durch den Hergang der Begebenheiten nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung oder durch Offenbarung. Wenn uns also Erkenntnisse mitgetheilt werden, welche das Vermögen der Vernunft übersteigen, so können sie nur Begebenheiten betreffen, z. E. Weissagungen, göttliche Gesandte, Wunder. Das Rationale aber ist nur in sofern Object einer Offenbarung, als die göttliche Weisheit der natürlichen Cultur zuvorkommt. Eben so ist es mit den geoffenbarten Geheimnissen. Es giebt für den Menschen nichts Geheimnißvolles, als wozu er die Winke in seiner eigenen Vernunft findet, welche auch ihre Grenzen erkennt. Es giebt reine Bedürfnisse der Vernunft, deren Befriedigung sie theoretisch für möglich und praktisch

für nothwendig erkennt, ohne jedoch einzusehen, wie sie möglich sei. Daß solche Geheimnisse sind und daß ein Glaube an sie statt finde, kann geoffenbart werden, das Geheimniß selbst aber kann durch Offenbarung nicht begreiflich gemacht werden, weil wir keine Fähigkeit haben es zu verstehen \*).

Dieser Schriftsteller handelt auch noch besonders von Wundern und dem Uebernatürlichen überhaupt. Ich will das Wesentliche seiner Theorie darüber gleichfalls auszeichnen. Ein Wunder ist eine durch keine Erscheinung oder sinnlich natürliche Begebenheit, sondern durch eine nichtsinnliche oder übernatürliche Ursache gewirkte Begebenheit. Wunder sind logisch möglich; sie können gedacht werden und wir haben einen bestimmten Begriff von ihnen. Es giebt nicht nur Sinnliches, sondern auch Ueberfinnliches. Es läßt sich gar wohl denken, daß eine überfinnliche Ursache eine Wirkung in der Sinnenwelt hervorbringt, welche durch keine sinnliche Naturursache gewirkt ist und ganz und gar nicht gewirkt werden kann: denn es kennt niemand die Kräfte und Geseze überfinnlicher Ursachen so, daß er beweisen könnte, was durch sie möglich oder nicht möglich sei. Ein innerer Widerspruch ist hier nicht vorhanden. Wenn wir auch das Wie nicht be-

\*) Censur des protestantischen Lehrbegriffs 1. Th. 2. A.  
Berlin 1796. S. 66 — 144.

greifen, so ist doch das Wunder selbst denkbar. Wunder sind auch objectiv oder real möglich. Diese Möglichkeit ist entweder metaphysisch oder physisch. Jene bezieht sich auf das, was durch übersinnliche Kräfte möglich ist oder nicht. Darüber können wir freilich nichts ausmachen, weil wir übersinnliche Wesen nur im Allgemeinen denken und annehmen, aber sie, ihre Natur und Gesetze nicht kennen. Physisch aber oder in Hinsicht auf die sinnliche Natur und die Gesetze der Erscheinungen in der Sinnenwelt sind Wunder möglich. Sie stimmen mit den formalen und materialen Bedingungen der Erfahrung überein. Durch ein Wunder erkennen wir nicht die wirkende Kraft, sondern nur die Wirkung. Das übersinnliche Wesen muß hier den Bedingungen der Erfahrung gemäß wirken, weil sonst die Wirkung nicht von uns würde erkannt werden können. Die Gesetze der Natur werden durch Wunder nicht aufgehoben, sondern sind nur im Dienste einer höhern Kraft. Diese kann vielleicht auch die Naturgesetze aufheben, aber dieß wissen wir nicht. Das Wunder kann gerade so aussehen, wie wenn es durch eine sinnliche Ursache hätte. Ja es muß den Character einer sinnlichen Erscheinung an sich tragen, weil wir es sonst nicht wahrnehmen können. Das wirkende übersinnliche Wesen verhält sich dabei wie eine sinnliche Ursache. Es verwirrt und zerstört

die Naturgesetze nicht, sondern bedient sich derselben,  
 um eine Wirkung hervorzubringen. Das Wunder-  
 same besteht nicht in dem Widernatürlichen, sondern  
 in dem Außernatürlichen; das wunderthätige We-  
 sen bringt in der Sinnenwelt nach Naturgesetzen  
 eine Wirkung hervor, welche durch den ordentli-  
 chen Lauf der Natur nicht zu bewirken war. Das  
 Wunder gleicht einem Eingriffe in den Lauf der  
 Natur, ohne ihn zu zerstören, durch eine höhere  
 Kraft. Es setzt keine Fehlerhaftigkeit der Sinnen-  
 welt voraus. So verlieren die Wunder alles Un-  
 vernünftige. Die übersinnliche Ursache handelt da-  
 bei an sich auch nicht gefehlos, nur kennen wir  
 ihre Gesetze nicht (ausgenommen das praktische  
 Vernunftgesetz) die Wunder stimmen mit den Be-  
 dingungen der Erfahrung überein, aber diese Be-  
 dingung ist nicht die zureichende Ursache derselben,  
 sondern diese wird in einer nicht sinnlichen Ursache  
 gedacht, wiewohl nicht erkannt. Wunder sind auch  
 moralisch möglich. Diese Möglichkeit über-  
 haupt besteht darin, daß etwas von einem durch  
 die Vernunft bestimmten Willen begehrt werden  
 kann. Das Wunder kann von einem vernünftigen  
 Willen begehrt werden, wenn ein Zweck da ist,  
 der durch keinen bloß sinnlichen Naturlauf erreicht  
 werden kann. Wunder zerstören die Moralität  
 nicht, können sie selbst befördern. Es würde sehr  
 unmaßgebend seyn, behaupten zu wollen, daß sich  
 Gott gar keiner Wunder bedienen müsse, um ge-

gewisse moralische Zwecke in der Welt zu bestehn. Man müßte, um dieß zu entscheiden, die ganze Natur, alle ihre Kräfte und ihren unbedingten Zweck vollständig kennen. Wir kennen aber nur wenig von der Natur und dem, was durch ihre Kräfte möglich ist oder nicht, können also nicht wissen, ob nicht der Zweck der Welt es erfordert, auch durch Wunder befördert zu werden.

Um die Wirklichkeit von Wundern darzutun, müßte man beweisen, daß sie in der Erfahrung gegeben worden, daß sie unmittelbar wahrgenommen seyen oder daß man! durch ihren nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung auf sie schließen könne. Da jetzt keine Wunder mehr geschehen, so können wir durch Wahrnehmung von ihrer Realität nicht versichert werden und eben so wenig durch ihren nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung. Aus demselben Grunde aber, aus welchem keine Demonstration für wirkliche Wunder gegeben werden kann, können sie auch nicht demonstrativ widerlegt werden. Wir besitzen weder zu dem einen, noch zu dem andern die erforderlichen Kenntnisse der sinnlichen und übersinnlichen Natur und ihrer Verhältnisse. Sollen wir uns aber doch über Thatsachen entscheiden, so muß die Reflexion eintreten, welche eine Sache der Urtheilskraft ist und das Besondere unter das Allgemeine, unter theoretische oder praktische Principien subsumirt. Können wir eine Thatsache ganz oder zum Theil nicht unter die uns bekannten Naturgesetze bringen

Es ist es möglich, daß sie eine übernatürliche Ursache habe. Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit, wenn sich durch fortgesetzte Forschung kein Erklärungsgrund innerhalb der Natur finden läßt. Diese Wahrscheinlichkeit steigt auf die Höchste, wenn weder Vorwelt noch Nachwelt einen natürlichen Erklärungsgrund gefunden und kein Ansehen dazu da ist. Da ist es dem Verstande, der überall Gesetzmäßigkeit fordert, gemäß, daß er sich eher einen Grund hinzudenke, als das Gegebene ganz grundlos denkt. Diesen Grund aber kann er sich entweder in oder außer der Natur denken. Er muß sich aber zur Setzung eines übernatürlichen desto mehr neigen, je weniger die Erfahrung und Forschung aller Zeiten auch nur eine Ahnung eines natürlichen Grundes herausgebracht hat. Reflectirt man nach praktischen Principien und ergiebt sich, daß die Thatsache zur Bekanntmachung und Erreichung moralischer Absichten geeignet und gerichtet ist, so wird die macht-habende praktische Vernunft über die speculative entscheiden und durch das Uebergewicht der Gründe in einem praktischen Glauben endigen, welcher so lange feststeht, als er nicht theoretisch widerlegt werden kann. In Beziehung auf die Moralität sind Wunder zulässig, aber nicht so weit, daß Gott durch sie Moralität bei dem Menschen hervorbringen könnte, sondern nur in so fern, als er sich der Wunder als eines Mittels bedienen kann, freie

und autonomische Wesen zu veranlassen, über ihre Bestimmung nachzudenken und ihr nachzustreben, und dabei auf seine Hilfe zu vertrauen \*).

Fichte lieferte in einer besondern Schrift einen Versuch einer Kritik aller Offenbarung \*\*), noch ehe Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft erschienen war. Er folgte den Ideen dieses Philosophen und wollte überhaupt den Geist seiner Lehre entwickeln und in eine systematische Wissenschaft bringen. Die Schrift war geistreich, tief, schön und bescheiden. Es gab wirklich vorher keine philosophische Schrift über diesen Gegenstand, welche dieser hätte an die Seite gesetzt werden können. Die ganze Kritik und Theorie wurde auf praktische Principien gegründet. Er betrachtete die Ankündigung des Moralgesezes durch das Selbstbewußtsein in uns als Ankündigung

\*) a. O. 245 — 289.

\*\*) 1. X. Königsberg 1791. 2. X. 1795. Ich recensirte diese Schrift, noch ehe der Verfasser bekannt war, in den Oettingenschen gelehrten Anzeigen. Es mußte mich freuen, daß Fichte nachher in der Vorrede zur 2. X. sagte: er erwähne einige Erinnerungen dieser Recension mit Achtung und habe sie nur zu spät zu Gesicht bekommen, um noch Rücksicht auf sie nehmen zu können, er hoffe aber in einer künftigen Kritik der Reflexionsideen den würdigen Recensenten völlig zu befriedigen.



Gottes als moralischen Gesetzgebers und in diesem Sinne als etwas Uebernatürliches und nannte die darauf gegründete Religion, da sie den Begriff der Religion überhaupt zu Hilfe nimmt, Naturreligion. Davon unterschied er die zweite gedenkbare Art, wie sich Gott uns als moralischer Gesetzgeber ankündigen konnte, nämlich in der Sinnenwelt. Da wir aber nach seinem Urtheile mittelst der Naturbegriffe nicht auf etwas Uebernatürliches schließen können, dem Begriffe einer Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers doch etwas Uebernatürliches zum Grunde liegt, so müßte dieß durch ein Factum in der Sinnenwelt geschehen, dessen Causalität wir alsbald, ohne zu schließen, in ein übernatürliches Wesen setzen und dessen Zweck, daß es nämlich eine Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers sei, wir sogleich d. i. unmittelbar durch Wahrnehmung erkannten, wenn überhaupt dieser Fall möglich seyn soll. Eine Religion, welcher dieß Princip zum Grunde liegt, nannte er eine geoffenbarte, da sie durch ein geheimnißvolles, übernatürliches, zu dieser Absicht eigentlich bestimmtes Mittel zu uns gelangen soll. Er fand, daß beide Religionen, subjectiv, als Religiosität betrachtet, gar wohl sich in einem Individuum vereinigen und eine einzige ausmachen können, da sie zwar entgegengesetzte, aber sich nicht widersprechen-

de Principien haben. Es wird nun darauf ankommen, die Offenbarungstheorie dieses Philosophen mit möglichster Kürze und Auswahl darzustellen; dieß wird zwar Mühe kosten und doch einen ziemlichen Raum einnehmen, aber es darf in einem Buche von dem Inhalte und Zwecke des gegenwärtigen nicht fehlen.

Offenbarung ist der Form nach eine Bekanntmachung. Die inneren Bedingungen jeder Bekanntmachung sind: etwas, das bekannt gemacht wird oder Stoff und dann die Art, wie es geschieht oder Form; die äußere sind eine Bekanntmachender und einer, dem etwas bekannt gemacht wird.

Eigentlich bekannt gemacht wird nur das, was der andere nicht schon vorher wußte. Dinge, die jeder nothwendig weiß, können nicht bekannt gemacht werden. Erkenntnisse a priori oder philosophische werden entwickelt, man leitet andere darauf; Erkenntnisse a posteriori aber werden bekannt gemacht, nicht bewiesen. Sie werden auf Autorität angenommen, oder aus Vertrauen zu unserer Beobachtungsgabe und Wahrhaftigkeit. Man kann zwar auch philosophische Erkenntnisse auf Autorität annehmen, da werden sie aber nach ihrer Form im Subjecte historisch. Nur historische Erkenntnisse, also nur Wahrnehmungen können daher eigentlich bekannt gemacht werden. Werden darauf noch

Schlüsse gebaut, so wird nichts weiter bekannt gemacht, sondern nur gezeigt. Die bekannt gemachte Wahrnehmung kann nicht unmittelbar, sondern nur durch eine Vorstellung von ihr gegeben werden. Der Bekanntmachende muß ein intelligentes Wesen seyn. Der Begriff der Offenbarung, als unter diesem Gattungsbegriffe enthalten, muß alle diese Merkmale haben, er kann aber auch noch andere haben, er kann gewisse Merkmale, die auf verschiedene Art bestimmbar sind, völlig bestimmen. Der Bekanntmachende überhaupt kann jeder freie Geist seyn, in der Offenbarung aber nur der Unendliche. Die Belehrungen und Erkenntnisse von Gott, die wir aus der Betrachtung der Natur schöpfen, werden uns eigentlich nicht bekannt gemacht oder geoffenbart, sondern wir erkennen hier selbst oder meinen vielmehr nur zu erkennen, indem wir die auf einem ganz andern Wege gegebenen und nicht aus der Sinnenwelt zu schöpfenden, geistigen Begriffe in diese Welt hineinbringen. Die Schöpfung ist keine Offenbarung, sie hat diesen Endzweck nicht. Offenbarung ist eine Wahrnehmung, die von Gott, zum Zwecke einer uns zu gebenden Belehrung in uns bewirkt wird. Sie kann unmittelbar genannt werden, wenn man nur damit nicht so viel sagen will, daß unsere Wahrnehmung in der Reihe der wirkenden Ursachen zunächst auf die Handlung Gottes folgen müsse, sondern

nur so viel: Der Begriff Gottes von der zu gebenden Belehrung müsse überhaupt in der Reihe der Endursachen vorangehen und unsere Belehrung, wenn auch durch mehrere Mittelglieder, müsse darauf folgen.

Ueber die logische Möglichkeit dieses Begriffs kann kein Zweifel entstehen: denn wenn seine Bestimmungen sich widersprächen, so würde dieser Widerspruch sich bald entthät haben. Die physische Möglichkeit desselben aber gründet sich auf das Postulat des Sittengesetzes, daß ein freies intelligentes Wesen, einem Begriffe vom Zwecke gemäß, in der Sinnenwelt wirken könne und das mußte für Gott, wegen der Möglichkeit eines praktischen Gesetzes in sinnlichen Wesen angenommen werden.

In der Anwendung dieses Begriffs aber auf ein Factum zeigen sich unauslöbliche Schwierigkeiten. Wie sollen wir dann erkennen, daß Gott wirklich eine Wahrnehmung in uns bewirkt habe? Es ist ja hier so leicht möglich, daß der Mensch sich selbst täusche oder von andern Wesen getäuscht werde. Es ist hier von einer Causalverbindung, welche nicht wahrgenommen, sondern auf welche geschlossen wird, die Rede. Dieser Schluß aber kann weder a posteriori durch das Aufsteigen von der Wahrnehmung, als Wirkung, zu ihrer Ursache, noch a priori durch das Herabsteigen von der bekannten Ursache zur Wirkung sicher gezogen

werden. Wir können nie gewiß wissen, daß es nur Gott sei, der eine Wahrnehmung in uns bewirkt habe, noch auch aus dem Begriffe von Gott die Nothwendigkeit ableiten, daß er sich durch eine Thatsache offenbaren müsse.

Da alle religiöse Begriffe sich nur a priori von den Postulaten der praktischen Vernunft ableiten lassen, da auch der Offenbarungsbegriff ein solcher ist, und da er nicht von Seiten seiner Form deducirt werden kann, und wenn seine reale Möglichkeit sich soll sichern lassen, nur von Seiten seines Inhalts oder material deducirt werden kann, so ist sein Ursprung in der reinen praktischen Vernunft aufzusuchen. Eine Erfahrung überhaupt kann dabei vorausgesetzt werden, nicht um etwas aus ihr zu nehmen, sondern um ihr selbst ein praktisches Gesetz vorzuschreiben. Es wäre möglich, daß sich in der Erfahrung ein empirisch gegebenes practisches Bedürfnis zeigte, das jenen Begriff zwar nicht giebt, aber doch berechtigt und darthut, es lasse sich a priori nicht beweisen, daß er ganz leer sei. Das ist die wahre Beschaffenheit der Deduction des Offenbarungsbegriffs a priori. Es soll durch dieselbe nicht dargethan werden, daß er wirklich a priori da sei, sondern nur, daß er a priori möglich sei, und daß die Vernunft ihn haben könne.

In endlichen moralischen Wesen, wie wir, die außer den Moralgesetzen auch unter Naturgesetzen

stehen und bei welchen auch diese unter jenen stehen sollen, läßt sich vermuthen, daß die Wirkungen beider in einen Widerstreit gerathen werden, der, nach der besonderen Beschaffenheit ihrer sinnlichen Natur der Stärke nach, sehr verschieden seyn kann und es läßt sich ein solcher Grad dieser Stärke denken, daß das Moralgeseß seinen Einfluß auf ihre sinnliche Natur entweder auf immer oder doch in gewissen Fällen, gänzlich verliert. Sollen nun solche Wesen der Moralität nicht ganz unfähig werden, so muß ihre sinnliche Natur selbst durch sinnliche Antriebe bestimmt werden, sich durch das Moralgeseß bestimmen zu lassen. Soll dieß kein Widerspruch seyn, so kann es nur so viel heißen, daß rein moralische Antriebe auf dem Wege der Sinne an sie gebracht werden sollen. Der einzige rein moralische Antrieb ist die innere Heiligkeit des Guten. Diese ist durch ein Postulat der reinen praktischen Vernunft in Gott in concreto, folglich der Sinnlichkeit zugänglich und er selbst als moralischer Gesetzgeber und Richter zu denken. Diese Idee vom Willen des Heiligsten als Sittengesetze für alle moralische Wesen ist völlig identisch mit der inneren Heiligkeit des Guten, folglich rein moralischer Antrieb und zugleich des Vehiculums der Sinne fähig. Sie allein also entspricht der zu lösenden Aufgabe. Nun aber ist kein Wesen fähig, diese Idee auf dem Wege der Natur an

Wesen gelangen zu lassen oder sie in dem  
 s bei ihnen vorhandenen Bewußtsein derselben  
 bestätigen, als ein Gesetzgeber der Natur, wel-  
 zugleich moralischer Gesetzgeber ist. Gott selbst  
 müßte ihnen sich und seinen Willen in der  
 tenwelt ankündigen. Nun aber ist in dieser  
 keine Ankündigung der gesetzgebenden Heiligkeit  
 lten, wir können von ihr aus auf gar nichts  
 rnatürliches schließen. Gott müßte sich also  
 ) eine besondere ausdrücklich dazu und für sol-  
 Wesen, als hier vorausgesetzt werden, bestimm-  
 rfscheinung in der Sinnenwelt ihnen als Ge-  
 ber ankündigen. Da Gott die höchstmögliche  
 alität in allen vernünftigen Wesen durch alle  
 iltliche Mittel befördert, so läßt sich erwarten,  
 er sich dieses Mittels bedienen werde. Das  
 er Begriff einer Offenbarung. Er ist aus  
 er Begriffen a priori der reinen praktischen  
 unft deducirt, aus der schlechthin und ohne  
 Bedingung geforderten Causalität des Moral-  
 zes, aus dem einzig reinen Motiv derselben,  
 inneren Heiligkeit des Guten, aus dem für  
 Möglichkeit der geforderten Causalität als real  
 mehrenden Begriffe Gottes. Aus dieser De-  
 ion ergiebt sich unmittelbar die Befugniß, jede  
 bliche Offenbarung einer Kritik der Vernunft  
 unterwerfen. Den Begriff selbst kann man  
 : a posteriori durch die Erscheinung bekommen,  
 lbst ist als Begriff a priori und erwartet nur

eine entsprechende Erscheinung, wo dann die Vernunft zu entscheiden hat, ob sie mit ihrem Begriffe übereinkomme oder nicht. Sie muß auch die Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung bestimmen. Eine objective Gültigkeit der angegebenen Idee kann und soll sie nicht erweisen, sondern nur zeigen, daß sie nicht sich selbst und den voranzusetzenden Principien widerspreche. Sie kündigt sich nicht als gegeben, sondern als gemacht an. Wenn also auch eine Erscheinung in der Sinnenwelt vorkäme, welche mit dieser Idee vollkommen übereinstimmte, so könnte doch keine objective und allgemeine Gültigkeit dieser Erscheinung behauptet werden. Es wird als Hypothese vorausgesetzt, daß es moralische Wesen gebe welche ohne Offenbarung der Moralität unfähig wären und es ist genug, wenn diese Voraussetzung sich nur nicht widerspricht. Der Begriff einer Offenbarung ist auch nicht rein a priori, weil das Datum empirisch ist oder von der Erfahrung erwartet wird. Es kommt zunächst auf die empirische Möglichkeit des Datums oder darauf an, ob ein empirisches Bedürfnis einer Offenbarung angezeigt werden kann.

Es ist wirklich möglich und wahrscheinlich, daß das Sittengesetz seine Causalität in gewissen Menschen verliere. Der tieffte sittliche Verfall vernünftiger Wesen ist es, wenn nicht einmal der Wille da ist, ein Moralgesetz anzuerkennen und



ihm zu gehorchen, wenn sinnliche Triebe die einzigen Bestimmungsgründe ihres Begehrungsvermögens sind. Es läßt sich wohl denken, daß die Menschheit entweder von ihrem Ursprunge an oder durch mancherlei Schicksale in eine Lage habe kommen können, daß sie in beständigem Kampfe mit der Natur um ihre Subsistenz gendthigt gewesen sei, alle ihre Gedanken auf das Irdische und Gegenwärtige zu richten und kein ander Gesetz hören zu können, als das der Noth. In so einer Lage ist es unmöglich, daß das moralische Gefühl erwache und sittliche Begriffe sich entwickeln. Die Menschheit wird zwar nicht lange so bleiben, sie wird durch die Erfahrung sich Regeln und Maximen des Verhaltens bilden, aber diese werden auch bloß auf die Erfahrung angewendet seyn und möglichen moralischen Regeln oft widersprechen. Und nun werden sie es seyn, welche die Möglichkeit der Moralität vernichten. Beispiele von dem Ersten sind die Sitten vieler roher und von dem Andern die vieler policirter Völker. In diesem Zustande kann ein Volk zwar zum Begriffe der Pflicht gelangen, aber es ist Gewohnheit aller, bei welchen die Sinnlichkeit herrscht, daß sie sich desselben nur zur Beurtheilung der Handlungen anderer, nicht aber als des Bestimmungsgrunds ihrer eigenen bedienen, und daß sie auch wohl eine Verleugnung des Eigennutzes für die Pflicht als lächerliche Thorheit bei

trachten. Mit dieser herrschenden Sinnlichkeit selbst der Wille, gut zu seyn, nicht zu vereinf. Es ist daher nicht einzusehen, wie der Mensch selbst in diesem Zustande zur Moralität und die sie zur Religion gelangen könnte. Zu solchen Menschen kann auch die Religion nur auf dem Wege der Sinnlichkeit, nicht der moralischen Begriffe und Gefühle, gelangen. Gott muß ihnen unmittelbar durch die Sinne ankündigen: Gehorsam von ihnen verlangen. Er kann entweder durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt in dem Herzen gewisser Mittelspersonen auf dem Wege des Nachdenkens, moralische und religiöse Begriffe und Gefühle entwickeln und ihnen auftragen, an den übrigen Menschen dasselbe zu thun, oder er kündiget es geradezu an und gründet es auf seine Autorität. Aber auch sie müssen ihre Lehren unter Gottes Autorität, seine Gesandten ankündigen. Diese Autorität überhaupt kann sich bei solchen Menschen nicht auf Gottes Heiligkeit, für welche ihnen das moralische Gefühl fehlt, sondern nur auf seine Größe und Macht, für deren Bewunderung sie aus Naturgründen empfänglich sind, gründen. Das bewirkt freilich noch keine Moralität, aber diese Autorität soll auf die Aufmerksamkeit auf weiter vorzulegende Beweggründe des sittlichen Gehorsams erregen.

Eine Offenbarung als übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt ist physisch

Kommen des Abwägen, die Religion betreffend. Dabei verwechselt er doch unaufhörlich die allgemeine Vernunft, welche als göttliche Idee wirkend die Menschheit durchbringt und bildet, mit der concreten persönlichen, deren Antheil an jener so vielfach und unwidersprechlich begrenzt wird. Die sich jetzt so nennenden Rationalisten haben sich vielfach durch Verwegenheit, Hochmuth, Grobheit, durch ein wüstes und zerstörendes Wesen ausgezeichnet, und dieselbige über Alles gepriesene Vernunft hat die widersprechendsten Lehren zum Vorschein gebracht, mit sich gestritten und sich selbst verächtlich und lächerlich gemacht. Uebrigens ist der Rationalismus höchst ehrwürdig, wenn er aus dem redlichen Streben nach Wahrheit hervorgeht, und sofern er überhaupt annimmt, daß der Mensch die Erkenntniß Gottes nur aus sich selbst schöpfen könne. Er leugnet nicht, daß es etwas Unmittelbares, Uebernatürliches, Unbegreifliches gebe, sofern dabei auf die Sinnenwelt allein und die von ihr abhängigen geistigen Erscheinungen Rücksicht genommen wird. In Beziehung auf die Welt der Freiheit aber ist das wahrhaft Unmittelbare, Unbegreifliche und Uebernatürliche stets das innere Selbst in jedem Menschen, durch seinen Geist allein gehört er der Geisterwelt an, durch ihn wird diese Welt ihm, gleich der Sinnenwelt, eine zweite höhere Natur, ei-

eine andere Wirkung hervorgebracht hätte, als durch Naturwesen nach Naturgesetzen erfolgt seyn würde.

Was nun die Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach betrifft, so kann eine Offenbarung, von welcher gezeigt werden kann, daß zur Zeit ihre Entstehung ein Bedürfniß derselben vorhanden gewesen sei, von Gott seyn, eine aber, von welcher das Gegentheil gezeigt werden kann, ist sicher nicht von ihm. Jede Offenbarung, die sich durch unmoralische Mittel angekündigt, behauptet, fortgepflanzt hat, ist sicher nicht von Gott. Diejenigen aber, die sich keiner anderen, als moralischer Mittel zu ihrer Ankündigung und Behauptung bedient hat, kann von Gott seyn. Jede Offenbarung muß uns Gott als moralischen Gesetzgeber ankündigen, und nur von derjenigen, deren Zweck das ist, können wir aus moralischen Gründen glauben, daß sie von Gott sei. Jede also, die durch andere Motive, z. E. durch angedrohte Strafen oder versprochene Belohnungen zum Gehorsam bewegen will, kann nicht von Gott seyn.

Was die Kriterien einer Offenbarung in Absicht ihres möglichen Inhalts oder ihrer Materie betrifft, so können wir a priori wissen, welches dieser Inhalt seyn könne. Es bietet sich hier sogleich die Frage dar: Können

wir von einer Offenbarung Belehrungen und Aufklärungen erwarten, auf die unsere sich selbst überlassene, und durch keine übernatürliche Hülfe geleitete Vernunft ihrer Natur nach nie würde haben kommen können? Diese Belehrungen könnten entweder Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß des Uebersinnlichen oder nähere Bestimmung unserer Pflichten zum Gegenstande haben. Ist aber eine Erweiterung wie jene moralisch möglich, streitet sie nicht gegen reine Moralität? Ist sie physisch möglich; widerspricht sie nicht der Natur der Dinge und dem Begriffe einer Offenbarung?

Die Ideen vom Uebersinnlichen, die durch die praktische Vernunft realisirt werden, sind Freiheit, Gott, Unsterblichkeit. Wir brauchen außer diesen Ideen nichts weiter von der Religion zu wissen. Wollen wir das Wesen Gottes an sich erkennen, so wird das die Moralität nicht befördern, sondern hindern. Ein unendliches Wesen, das wir in seiner ganzen Majestät erkennen, wird uns mit Gewalt treiben, seine Befehle zu erfüllen, unsere Freiheit wird aufgehoben werden. Wollen wir alle Bestimmungen unserer zukünftigen Existenz schon jetzt erkennen, so wird uns das der Empfindungen der Glückseligkeit, welche die allmähliche Verbesserung unsers Zustandes uns geben kann, berauben, und wir werden auf einmal bes-

Schwebeln, was uns für das andere Leben bestimmt ist, die uns vorschwebenden Belohnungen werden uns zu kräftig bestimmen und uns Freiheit, Verdienst und Selbstachtung rauben.

Was die physische Möglichkeit betrifft, müssen alle mögliche Belehrungen einer Offenbarung über das Uebersinnliche unserm Erkenntnißvermögen angemessen seyn und unter den Gesetzen unsers Denkens stehen, weil wir, sie sonst gar nicht würden verstehen können. Wären sie unserm Erkenntnißvermögen nicht angemessen, so würden die übersinnlichen Gegenstände in die sinnliche Welt herabgezogen, unter die Kategorieen gebracht und zu einem Theile der Natur gemacht werden. Und da Belehrungen dieser Art an unsere durch das Moralgesetz bestimmte Vernunft gar nicht gelangen könnten, um sie an ihr zu prüfen, indem sie sich gar nicht auf ihre Principien gründeten, so könnte der Glaube an ihre Wahrheit sich nur auf göttliche Autorität gründen. Für diese aber findet selbst kein anderer Glaubensgrund statt, als die Vernunftmäßigkeit der Lehren, die auf sie gegründet werden, mithin kann diese Autorität nicht selbst wieder Beglaubigungsgründe dessen seyn, was erst der ihrige werden soll. Wir können auch von einer Offenbarung keine moralische Vorschriften erwarten; die von dem Princip aller Moral, aus und durch unsere Vernunft nicht auch selbst ableiten könnten.

Das Moralgesetz in uns ist die Stimme der reinen Vernunft. Diese kann sich nicht nur nicht widersprechen, sondern auch in verschiedenen Subjecten nichts Verschiedenes aussprechen; ihr Gebot ist die reinste Einheit, sie redet eben so zu uns, wie zu allen vernünftigen Wesen und zu Gott. Die Offenbarung kann also nur das enthalten, worauf uns die praktische Vernunft a priori leitet: ein Moralgesetz und die Postulate desselben. Nur diejenige Offenbarung, welche ein Princip der Moral, das mit dem Princip der praktischen Vernunft übereinkommt, und lauter solche moralische Maximen aufstellt, welche sich davon ableiten lassen, kann von Gott seyn. Den Glauben an dogmatische Lehren, welche Postulate der Vernunft sind, könnte die Offenbarung nur entweder auf das Moralgesetz gründen und dieses unmittelbar als Zusicherung Gottes geben, oder diese Wahrheiten unmittelbar als Entschliessungen Gottes aufstellen. Die erste Art der Begründung unsers Glaubens ist dem Verfahren der Vernunft- und Naturreligion ganz gemäß. Bei der zweiten thut es unserer Freiheit und Moralität keinen Abbruch, wenn eine Offenbarung Gott als den Allheiligen oder als das lebendige Moralgesetz darstellt, wenn sie diesem in keinem Stücke widerspricht und nichts enthält, was sich nicht von demselben ableiten ließe. Eine Offenbarung kann endlich auch gewisse Aufmunterungs- und Beförde-

zungsmittel zur Tugend vorschlagen, we die Menschen entweder gemeinschaftlich oder für allein zu gebrauchen haben. Nur müssen sich d Mittel nicht in die Tugend selbst und in Pfl gebote verwandeln. Jede Offenbarung, we diese Mittel den Moralgesetzen gleichsetzt, ist nicht Gott. Sie darf auch von diesen Mitteln k übernatürliche Wirkungen versprechen, weil si eine Bestimmung des Willens nicht durch und Freiheit, also auf eine dem Moralgesetze zuwil laufende Art, geschehen würde. Sie kann nur natürliche Wirkungen von dergleichen Mit versprechen.

Es giebt auch Kriterien der Göttli keit einer Offenbarung in Rücksicht e die mögliche Darstellung ihres Inhal Sie wird sich auch in ihrer Darstellung zur Si lichkeit herablassen. Sie kann moralische Beis aufstellen und ihre Moral in Erzählungen ein den. Die Idee von Gott kann sie auch sinn darstellen. Wir können nicht anders als ihn ter den Bedingungen der reinen Sinnlichkeit, und Raum, denken, wenn wir auch noch so überzeugt sind, daß sie auf ihn nicht pa Solchen Vorstellungen muß die Darstellung e Religion sich anpassen, weil sie mit Mens redet. Auch andere sinnliche Vorstellungen i der Mensch von sich auf Gott übertragen. ( Offenbarung muß sich zu diesen Bedürfnissen



**klaffen.** Der Zweck muß dabei immer Beförderung reiner Moralität seyn. Sofern die Versinnlichung mit diesem Zwecke übereinkommt, kann die Offenbarung göttlich seyn. Die Versinnlichung des Begriffs von Gott kann den moralischen Eigenschaften Gottes, mithin der Moralität, widersprechen, wenn Gott mit Leidenschaften dargestellt und wenn die sinnliche Darstellung als objectiv gültig, und nicht als bloße Herablassung zu unserm subjectiven Bedürfniß vorgestellt wird. Sonst hängt die Versinnlichung auch von den Bedürfnissen der Menschen ab, für welche sie zunächst bestimmt ist. Der Begriff der Unsterblichkeit der Seele gründet sich auf eine Abstraction, welche die Sinnlichkeit nicht macht. Der Mensch, wie er gewöhnlich ist, kann sich die Fortdauer seines Ichs nicht anders denken, als unter der Gestalt der Fortdauer desselben mit allen seinen gegenwärtigen Bestimmungen. Wenn eine Offenbarung, was sie nicht wohl vermeiden kann, sich zu dieser Schwachheit herabläßt, so wird sie für den Menschen jene Idee in die Gestalt kleiden, in der er allein fähig ist, sie zu denken, in die der Fortdauer alles dessen, was er gegenwärtig zu seinem Ich rechnet, der Wiederauferstehung, und die Hervorbringung der Harmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit in das Bild eines allgemeinen Verhörs und Gerichtstags, einer Austheilung von Strafen und Belohnungen. Aber sie

darf diese Bilder nicht als objective Wahrheiten aufstellen.

Wenn von der Möglichkeit, eine gegebene Erscheinung als göttliche Offenbarung aufzunehmen die Rede ist, so kommt es nicht bloß darauf an, daß die Erscheinung Darstellung unsers Offenbarungsbegriffs, sondern daß sie Darstellung eines göttlichen Begriffs, gemäß unserem Begriffe sey. Um dem Offenbarungsbegriffe eine Realität außer uns zuzusichern, müßte erwiesen werden können, daß ein Begriff von derselben in Gott vorhanden gewesen sei und daß eine gewisse Erscheinung beabsichtigte Darstellung desselben sey. A priori oder aus dem Begriffe von Gott läßt sich die Nothwendigkeit nicht beweisen, daß Gott diesen Begriff habe und darstellen wolle. A posteriori oder so, daß man aus der Erscheinung dathue, sie könne nicht anders, als unmittelbar durch göttliche Causalität und nach dem Begriffe der Offenbarung gewirkt seyn, läßt sich der Beweis auch nicht führen, weil die Kräfte des menschlichen Geistes weit übersteigt. Wenn wir auch an einer angeblichen Offenbarung alle Kriterien der Wahrheit gefunden hätten, so würde bloß folgen, daß sie Offenbarung seyn könne, noch nicht aber, daß sie es wirklich sei. Allein das Moralgesetz gebietet, das Gute mit dem obern Begehrungsvermögen schlechtthin zu wollen, und da

durch wird das untere bestimmt, die Mittel zu wollen, es in sich, in seiner sinnlichen Natur hervorzubringen. Nun ist es ein Mittel für sinnliche Menschen, im Kampfe der Neigung gegen die Pflicht, dieser die Oberhand über jene zu verschaffen, wenn sie sich die Gesetzgebung des Heiligsten unter sinnlichen Bedingungen vorstellen dürfen. Dieß ist die Vorstellung einer Offenbarung. Das untere Begehrungsvermögen muß mithin unter obigen Bedingungen die Realität des Begriffs der Offenbarung nothwendig wollen und, da gar kein vernünftiger Grund dagegen ist, so bestimmt dasselbe das Gemüth, ihn als wirklich realisiert anzunehmen, d. h. als bewiesen, daß eine gewisse Erscheinung wirklich eine durch göttliche Causalität bewirkte absichtliche Darstellung dieses Begriffs sei, und sie dieser Annahme gemäß zu gebrauchen. Eine Bestimmung, durch das untere Begehrungsvermögen die Realität einer Vorstellung zu wollen, deren Gegenstand man nicht selbst hervorbringen kann, ist ein Wunsch; mithin liegt der Aufnahme einer gewissen Erscheinung, als göttlicher Offenbarung, nichts mehr als ein Wunsch zum Grunde. Wenn ein bloßer Wunsch uns berechtigen soll, die Realität seines Objectes anzunehmen, so muß er sich auf die Bestimmung des obern Begehrungsvermögens durch das Moralgesetz gründen, und durch dieselbe entstanden seyn;

die Annahme der Wirklichkeit seines Objectes mit uns die Ausübung unserer Pflichten erleichtern und das Gegentheil sie erschweren. Dieß ist bei dem Wunsche einer Offenbarung der Fall. Damit mit sich aber noch die völlige Sicherheit vereinige daß wir nie eines Irthums bei dieser Annahme werden überführt werden können; in diesem Falle ist die Sache für uns völlig wahr. Wir finden nun bei der Annahme einer alle Kriterien der Göttlichkeit an sich tragenden Offenbarung die höchsten Strenge nach Statt. Der Irthum dieser Annahme kann uns, wenn wir auch noch so fern an Einsichten zunehmen nie aus Gründen einleiten oder dargethan werden: denn alsdann müßte diese Sache nicht vor die theoretische Vernunft gehört, gezeigt werden können, daß diese Annahme der praktischen Vernunft, dem durch sie gegebenen Begriff von Gott widerspreche, die Widerspruch aber müßte schon jetzt erhellen, das Moralgesetz für alle vernünftige Wesen und jeder Zeit das gleiche ist. Diese Annahme ist, sie sich auf eine Bestimmung des Begehrungsvermögens rechtmäßig gründet, ein Glaube, den man zum Unterschiede vom reinen Vernunftglauben an Gott und Unsterblichkeit, der sich auf etwas Materiales bezieht, den formellen, empirisch bedingten nennen kann. Nach der Ordnung der Kategorien ergiebt sich aber den Unterschied beider Folgendes.

Der Qualität nach ist der Glaube in beiden Fällen eine freie, durch keine Gründe erzwungene Annahme der Realität eines Begriffs, im ersten Falle eines gegebenen, im zweiten eines gemachten Begriffs. Im reinen Vernunftglauben wird bloß angenommen, daß dem Begriffe von Gott ein Gegenstand außer uns entspreche, (der Glaube an Unsterblichkeit läßt sich als bloß abgeleitet von der Existenz Gottes betrachten) im Offenbarungsglauben aber wird nicht nur dieß angenommen, sondern auch, daß ein gewisses Gegebenes diesem Begriffe correspondire. Der Begriff von Gott ist schon a priori völlig bestimmt gegeben, so weit wir ihn bestimmen können und läßt sich, durch keine Erfahrungen und Schlüsse aus der angenommenen Existenz, näher bestimmen. Eine Realisation desselben kann nichts weiter thun, als die Existenz des demselben correspondirenden Gegenstands annehmen und nichts hinzusetzen. Im Begriffe der Offenbarung aber wird eine zu gebende Erfahrung gedacht, die als solche nicht a priori bestimmt werden kann, sondern als a posteriori auf mannichfaltige Art bestimmbar angenommen werden muß. Nimmt man sie aber als realisiert an, so denkt man sie als völlig bestimmt gegeben und diese Bestimmung muß durch die Erfahrung gegeben werden. Durch die Anwendung dieses Begriffs auf eine bestimmte Erfahrung ge-

schieht nun nichts Anderes, als was im reinen Vernunftglauben geschieht; es wird angenommen, daß einem a priori gegebenen Begriffe etwas auf ihm entspreche.

Mit der Quantität des Glaubens kann nur eine subjective gemeint seyn, weil kein Glaube auf objective Gültigkeit Anspruch macht. In dieser Rücksicht ist der reine Vernunftglaube allgemein gültig für alle endliche vernünftige Wesen, weil er sich auf eine a priori geschehene Bestimmung des Begehrungsvermögens durch das Moralgesetz gründet und auf einen durch die reine Vernunft gegebenen Begriff bezieht. Der empirisch bedingte Glaube aber kann auf diese Allgemeingültigkeit nicht Anspruch machen; er geht nicht auf einen gegebenen, sondern gemachten Begriff, auf welchen nicht jeder kommt. Auch wird die Bestimmung des Gemüths, eine Darstellung dieses Begriffs anzunehmen, nur durch einen Wunsch, der sich auf ein Bedürfnis gründet, bewirkt. Wenn einer dieß Bedürfnis nicht in sich fühlt, so kann in ihm der Wunsch einer Offenbarung und der Glaube an sie nicht entstehen.

In Rücksicht auf die Relation bezieht sich der reine Vernunftglaube auf etwas Materiales, der Offenbarungsglaube aber bloß auf eine bestimmte Form eines a priori Gegebenen und

Schon als angenommen vorausgesetzten Materialien. Derjenige, welcher eine solche bestimmte Form der Offenbarung nicht annimmt, leugnet deswegen das Materiale Gott und Offenbarung nicht nothwendig, und thut auch seinem Glauben daran nicht nothwendig Abbruch, wenn er sich diese Gegenstände außer dieser Form eben so gut denken und zur Bestimmung seines Willens brauchen kann.

In Ansehung der Modalität drückt sich der reine Vernunftglaube unter Voraussetzung des moralischen Grundes apodiktisch aus, der Offenbarungsglaube aber nur kategorisch: eine gewisse Erscheinung ist Offenbarung, nicht: sie muß es nothwendig seyn, weil, ohngeachtet uns kein Irrthum in diesem Urtheile gezeigt werden kann, doch das Gegentheil an sich immer möglich bleibt.

Durch diese Kritik wird die Möglichkeit einer Offenbarung an sich und eines Glaubens an eine bestimmte gegebene insbesondere, wenn sie nur vorher vor dem Richterstuhle der Kritik bewährt gefunden ist, völlig gesichert, alle Einwendungen dagegen werden auf immer zur Ruhe verwiesen und aller Streit darüber wird auf ewige Zeiten beigelegt. So urtheilt Fichte selbst am Ende über seinen Versuch und setzt noch hinzu: der Streit sei völlig dialektisch; der eine Theil sage: Anerkennung einer Offenbarung ist nicht möglich —

der andere: sie ist möglich — und so ausgedrückt  
widersprechen sich die Sätze geradezu; wenn aber  
der erste so bestimmt werde: Anerkennung einer  
Offenbarung aus theoretischen Gründen ist unmög-  
lich — und der zweite: Anerkennung derselben  
einer Bestimmung des Begehrungsvermögens wil-  
len d. i. ein Glaube an Offenbarung ist möglich —  
so widersprechen sie sich nicht, sondern können  
beide wahr seyn und sehen es beide \*).

Es wird nicht nöthig seyn; noch mehrere  
Offenbarungstheorien, die nach gleichen oder we-  
nig abweichenden Principien gemacht sind, hier  
darzustellen \*\*).

In den bisher angeführten Theorien wurde  
der gewöhnliche Begriff der übernatürlichen Offen-

\*) Ob und wiefern Fichte nachher durch seine Lehre von  
Gott, als der moralischen Weltordnung, seinen Ideas-  
lismus und seine spätere, Religionslehre seine Offenbar-  
ungstheorie abgeändert oder aufgegeben habe, hat er  
nie erklärt.

\*\*) Man sehe C. C. E. Schmid Versuch einer Morali-  
philosophie, Jena 1790. 4. Ausg. S. 152 — 170.  
Eben. Kritik der reinen Vernunft, 3. Ausg. Jena  
1794. S. 430 ff. Eb. Philosoph. Dogmatik 1796.  
S. 170 ff. Jakob Krit. d. Metaphys. S. 326.  
Meine Ideen zur Krit. des Systems der christl. Reli-  
gion, Göttingen 1791. S. 39 — 89. Krit. Theorie der Of-  
fenbarung, Halle 1792.



ring in Ehren gehalten und mit einer gewissen Achtung behandelt. Bald aber betrachteten mehrere kritische Philosophen dieß bloß als unzeitige Schonung, erklärten diesen Begriff für widersprechend und leer, eine solche Offenbarung für Gottes unwürdig, zwecklos, moralisch = schädlich, also für unmöglich, und den Glauben an sie für lauter Aberglauben und Schwärmerei \*).

Von der andern Seite suchte man theils andere Begriffe von Offenbarung aufzustellen und den Glauben an sie durch die Vernunft zu begründen, theils dem alten Begriffe wenigstens seinen relativen Werth zu sichern.

Man sagte: Wenn ein Mensch sich moralisch vervollkomme und erhebe, so entstehen göttliche Gedanken Gefinnungen und Kenntnisse in seiner Seele und die Kraft Gottes wirke nun unmittelbar auf sein moralisches Ich oder offenbare sich ihm unmittelbar, es entstehe

\*) Man sehe vorläufig theils in Ansehung der Sache, theils des Geschichtlichen: Ueber Religion als Wissenschaft, Neustrelitz 1795. S. 50 ff. Bergers Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion, Leipz. 1796. S. 127. ff. Jakobs Vermischte philos. Abhandlungen 132 ff. Ammons Abhandl. zur Erläut. seines wissenschaftl. :prakt. Theologie, I. 1. 2. Bdth. 1798. 99. Henke N. Magaz. I. 453 ff. Schmidts Allgem. Bibl. der neuesten theol. Lit. I. 1, 58 ff. 2, 239 ff. In der Folge wird noch mehr Besonderes darüber vorkommen.

alsdann in ihm das Bewußtseyn von der Gegenwart gewisser göttlicher Vorstellungen, welche nicht durch eigenes Nachdenken gefunden hat. Man führte zur Erläuterung und Bestätigung dieser Lehre an: Die meisten Kräfte und Geseze unsers Wesens wirken innerhalb der Zeit und des Raums, nur unser moralisches Ich und Gewiß ist über die Reihe mechanischer Ursachen und Wirkungen erhaben und bringt uns der Gottheit nahe. Wenn nun alle Kräfte und Geseze durch Gott fort dauern und von ihm abhängen, so können auch die moralischen Geseze und Kräfte unsers Wesens unserer Freiheit unbeschadet, nur durch den heiligen Willen Gottes fort dauern, und unter unserer eignen freien Mitwirkung, immer mehr Lebhaftigkeit und Lebhaftigkeit erhalten. Wenn nun ein Mensch durch unausgesetzte Vervollkommnung seiner moralischen Natur sich immer mehr über den physischen Naturzwang zur Freiheit erhebt, so kommt er nicht nur der Heiligkeit Gottes immer näher, sondern es müssen nun auch nothwendig göttliche Gesinnungen und Erkenntnisse in seiner Seele entstehen und der edlere Theil seines Wesens schwingt sich durch seine moralische Ausbildung zu der Höhe empor, wo die allumfassende Kraft Gottes nicht mehr mittelbar, durch sinnliche Berührung seiner Erpfündungen und durch die sinnliche Natur, sondern durch geistige Berührung seines moralischen Ich auf ihn wirken kann. So entsteht in ihm d

Bewußtseyn von der Gegenwart gewisser göttlicher Vorstellungen und Ideen, zu welchen er sich den Weg nicht allein durch eigenes Nachdenken gebahnt hat, sie drängen sich ihm unerwartet und außerordentlich lebhaft auf, er findet sie der Würde Gottes angemessen und seinen Zeitgenossen wohlthätig, er betrachtet sie also als Kenntnisse und Belehrungen von Gott und fühlt den unwiderstehlichen moralischen Beruf, sie andern mitzutheilen. So entsteht in der Seele des Vertrauten der Gottheit eine unmittelbare Offenbarung, deren subjectiver Character nicht Schwärmerei, sondern das feste und sichere Bewußtseyn ist, daß seine religiösen Einsichten nicht allein von ihm kommen, sondern ein Werk Gottes seyen. Wir können freilich nicht beweisen, daß irgend eine gegebene Offenbarung unmittelbar von Gott komme. Allein wenn geistvolle Religionslehrer, die bei dem Außerordentlichen ihrer Thaten die Möglichkeit für sich haben, daß sie Vertraute der Gottheit seyen, es wiederholt bezeugen, daß ihr Unterricht von Gott komme, so haben wir keine Ursache, eine ihnen zu Theil gewordene Offenbarung Gottes zu leugnen und den Ursprung ihrer Ideen mühsam und aus Vorliebe zum Naturalismus, aus äußeren Umständen und nur menschlichen Quellen abzuleiten. Der Mensch ist zwar ein autonomisches, aber nicht durch sich selbst entstandenes Wesen, er ist frei, aber doch abhängig und muß sein ganzes

Daseyn und Wesen im Willen der Gottheit gegründet denken. Zur Schwärmerei führt diese Behauptung einer unmittelbaren Offenbarung nicht nothwendig. Diese muß sich gerade nur auf solche Erkenntnisse von Gott und seinem Willen einschränken, welche aus dem lebhaft angeregten Sittengesetze hervorgehen, sie ist eine Frucht der von Gott in ihrem Vertrauten erregten göttlichen Kraft und seines Gewissens und von Einmischung der Sinnlichkeit und Gefühle abgeschnitten. Man konnte dieß eine Art von rationaler Supernaturalismus nennen, welchen die Schriftsteller auch nachher ausdrücklich bekannte.

Man hat auch die Offenbarungstheorie so abgeleitet, daß man behauptete, eine Kirche sey zur Erhaltung und Beförderung der Religion unter den Menschen äußerst wohlthätig, ja nothwendig und doch nur alsdann möglich, wenn die Religionslehren unter göttlicher Autorität angekündigt und als göttlich geglaubt werden.

\*) Ammon von dem Ursprunge und der Beschaffenheit einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung. Götting. 1797. Eb. Entwurf einer wissenschaftl. prakt. Theologie — 1797. Eb. Abhandl. 1, 1.

\*\*\*) Man sehe das von ihm herausgegebene Magazin für Prediger, besonders die Abhandlung: Der rechte Standpunct. Ein Abschiedswort an die Leser VI, 2, 1. Hannov. und Leipz. 1822. Wie werden in der Folge darauf zurückkommen.

Daraus hat man geschlossen, daß wir von Gott, dem Erzieher der Menschen, eine solche Anstalt erwarten dürfen. Diese nannte man Offenbarung und die auf diese Art verbreitete Religion eine geoffenbarte. Man definirte die Offenbarung als eine göttliche Veranstaltung, gewisse Religionsbegriffe unter den Menschen hervorzubringen und zu verbreiten, um eine freie Religionsgesellschaft der Menschen oder eine Kirche dadurch zu befördern. Ueber die Mittel dazu glaubte man nichts ausmachen zu können, als daß sie moralisch und zur Ueberzeugung der Menschen, für welche sie bestimmt ist, hinreichend sey. Alle nähere Bestimmungen der Art ihrer Mittheilung erklärte man für unerweislich. Man rechnete dahin auch die Merkmale der Uebernatürlichkeit und Unmittelbarkeit und behauptete, daß wir uns davon nicht einmal einen Begriff, wenigstens keinen gesunden, machen können. Außer der angegebenen Beweisart hielt man überall keine andere für möglich. Als Merkmale einer wahren geoffenbarten Religion wurden nur festgesetzt, daß sie überhaupt Religion und Vernunftreligion ihr höchstes Ziel, daß sie Gesellschaftsreligion, ein Mittel der Erziehung der Menschheit und den jedesmaligen Fähigkeiten der Menschen angemessen seyn müsse. Da durch eine Offenbarungsreligion eine vollkommene Religion nicht erreicht, sondern nur befördert werden sollte, so sollte sie nicht selbst die vollkommenste

Religion seyn, aber gleichwohl Gründe der Annäherung zu ihr enthalten, also perfektibel seyn \*).

Die Perfektibilität der geoffenbarten Religion war schon früher behauptet worden. Man verstand darunter diejenige Beschaffenheit dieser Religion, vermöge welcher sie in sich selbst das Princip d. h. die bestimmte Möglichkeit einer steten, dem Zwecke ihres Urhebers gemäßen Fortbildung und Entwicklung hat. Daraus würde geschlossen, daß keiner Offenbarung eine absolute, sondern jeder nur eine relative Vollkommenheit, in Beziehung auf vorhergegangene Offenbarung und auf das Bedürfniß gewisser Menschen, zukommen könne. Als Gründe dafür wurden angegeben: Alle vernünftige eingeschränkte Wesen sind einer unendlichen Vervollkommnung fähig und dazu bestimmt. Gott selbst kann daher dem Menschen keine Erkenntniß von göttlichen Dingen mittheilen, die absolute Vollkommenheit hätte, weil er einen endlichen Geist nicht in einen unendlichen umschaffen oder ihn nicht mit Gewalt hindern kann, die mitgetheilte Erkenntniß zur Erlangung höherer Einsicht anzuwenden. Auch lehrt die Geschichte der Offenbarungen, daß sie nach und nach vollkommener wurden. Jede Offenbarung hat

\*) Bergers Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion Leipz. 1796.

den Zweck, dem menschlichen Verstande zu Hülfe zu kommen, weil er, sich selbst überlassen, die zu seiner geistigen Wohlfart nöthigen Wahrheiten entweder gar nicht, oder nicht sobald, oder nicht so deutlich gefunden haben würde. Nun ist der Zweck jedes vernünftigen Unterrichts, die Fähigkeiten des Zehrlings zu üben und zu stärken und dadurch das allmähliche Wachsthum seiner Erkenntniß so zu befördern, daß er nach und nach immer fähiger werde, durch eigene Thätigkeit seines Geistes seine Einsichten zu erweitern und zu erhöhen. Nur selbstgedachte, nicht nachgebetete Erkenntniß, nur solche Wahrheiten, die in das Gedankensystem eines Menschen eingewebt, nicht angeflückt sind, können einen wahren und dauerhaften Nutzen gewähren \*).

Anderer leiteten die ganze Offenbarungstheorie von dem Bedürfnisse des Offenbarungsglaubens unter gewissen Umständen ab. Dieß Bedürfniß gründeten sie darauf, daß sich in dem Gange der allmählichen Ausbildung des Menschen zur reinen Moralität Zustände finden, in welchen er diesen Glauben zur Moralität und zum Fortschrei-

\*) Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion. Als Prolegomena zu einer jeden positiven Religionslehre, die künftig den sichern Gang einer verbesserten Wissenschaft wird gehen können. Jena und Leipzig 1795. P. 11; Beitr. zur Relig. Philos. und Ergeß. 212 ff. vergl. Vogel theol. Aufsätze 2 St.

ten in derselben nicht entbehren könne. Sie unterschieden folgende Stufen: 1) der Mensch kann das Sittengesetz nur insofern für objectiv und gültig ansehen, ehren und befolgen, als es ihm von außen her und zwar von Gott selbst geoffenbart wird. 2) der Mensch producirt die Idee des göttlichen Gesetzes selbst und schreibt ihr doch noch objective Gültigkeit zu; da ist der Religionsglaube Bedürfnis für die Moralität geworden. 3) Der Mensch leitet das moralische Gesetz aus seiner Vernunft und Freiheit ab und hält es doch zugleich für objectiv; da hat das Bedürfnis des Religionsglaubens zur Moralität aufgehört und der Mensch glaubt nur, daß Alles dem moralischen Gesetze unterworfen sei. Auch auf der ersten Stufe der Cultur wollten sie keine eigentliche übernatürliche Offenbarung geglaubt und gelehrt wissen, weil dem Menschen dadurch das Fortschreiten zu den höheren Stufen unmöglich gemacht werde, sondern nur eine Offenbarung als Theil, der göttlichen Vorsehung \*). War das eine Ableitung des damals von Fichte aufgestellten Idealismus? Auch andere stellten damals die Offenbarung nur als ein Werk der

\*) Niethammer Versuch einer Begründung des vernunftmäßigen Offenbarungsglaubens Leipz. und Jena 1798.



Selbsterziehung dar \*). Ein Schriftsteller nennt seine Ansicht der Offenbarung die weltbürgerliche und idealistische. Er will nur von solchen Beurtheilern Notiz nehmen, welche die Fichtische Philosophie zu ihrer eigenen Sache gemacht haben. Er unterscheidet Perioden der Offenbarung. Diese entwickelt er nicht eigentlich aus der Geschichte, welche darüber keinen hinreichenden Aufschluß giebt, sondern aus dem, was jetzt noch dem Menschen im Einzelnen oder Ganzen eigen ist, um sich zu erziehen, aus den eigentlichen Modificationen des Denkens, von welchen alle Erziehung abhängt, und daraus schließt er auch auf die Vorzeit. Er betrachtet es als ein ewiges Gesetz der menschlichen Denkkraft, daß alles Denken zwischen dem Denkenden und Gedachten schwebt. Er macht aber einen Unterschied zwischen der Art, wie dieß Denken innerhalb dieser Punkte und Grenzen schwebt, und entdeckt hier drei nothwendige Veränderungen und Weisen:

1) Das Denkende und Gedachte fällt in Eins zusammen, das eine wird von dem andern nicht unterschieden. Das ist die Periode des Ahnens und Träumens. Die Begriffe und Kenntnisse werden dunkel gedacht. Denkendes und Gedachtes vereinigen sich in Einem Gefühle,

\*) Ueber Offenbarung und Mythologie. Ein Nachtrag zur Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft. Berlin 1799.

wie bei dem Kinde. Ein fester und bestimmter Begriff ist noch nicht möglich, der Denkende denkt sich nicht von dem Gedanken oder Objecte verschieden, das Handeln ist ein unbestimmtes, umherschweifendes Bilden der Sinnlichkeit und Phantasie. Dieser erste Act des Bewußtseins ist ein selbstthätiger Act des Ichs, aber der unterste Grad, wo das Ich sich selbst noch nicht als frei erkennt. So war die Menschheit in ihrem Kindheitsalter. Da war bloß ein Streben nach Bildung von Begriffen, ohne deutliches Bewußtseyn eines freien Strebens. Der Mensch konnte Alles, was er war, nur so denken, wie er selbst war. Ab dieser Zustand konnte nicht immer dauern.

2) Nach einer Absonderung des Denkenden von dem Gedanken haftet das Bewußtseyn auf dem Gedanken, als dem Objecte, ohne sich des Denkenden bewußt zu seyn. Was vorher die Einbildungskraft gebrütet hatte, dachte nun der Verstand. Die zweite Epoche der Erziehung des Menschen fing gewiß erst spät, nach mehreren Menschenaltern, an. Die Begriffe stellten sich nun als Objecte hin und wurden verständiget. Es entstand Traditionen und Götterlehren. Die Anungen und Träume gewannen bestimmte Umrisse. Die erste Welt schwebte mit dem Menschen nur in dem Leeren, ohne einen Faden, an dem er die Erscheinungen derselben hätte anheften und befestigen

den können. Nun war und wurde es Offenbarung. In dem ersten Biegealter der Menschheit konnte man nichts von diesem bedeutungsvollen Worte wissen, hier war noch keine Gottheit, die sich dem Menschen offenbarte, mittheilte und ihn belehrte; hier lebte der Mensch mit allen Göttern in Eins. Nun aber traten sie als Objecte außer dem Menschen auf. Jetzt wirkte der Verstand und mit ihm die Vorstellung von Objecten. Der Mensch lebte mit Offenbarungen, so wie früher mit Ahnungen. So ist ein ganz natürlicher und wahrer Grund des Begriffs der Offenbarung gefunden. Die Begriffe überhaupt und die Denkgesetze wurden nun feste, außerhalb der Seele stehende Begriffe. Sie mußten sich doch an Etwas heften und einen Halt haben, und so wurden es Offenbarungen, die von der Gottheit ausflossen. Der Mensch lebt nur in Offenbarungen, sobald er die Quelle der Ideen, die in ihm selbst ist, verloren hat. Auch Unterricht und Erfahrung half dazu. Der Mensch erwarb sich Kenntnisse und diese wurden weiter überliefert. Der Mensch nahm die Traditionen an und faßte sie mit dem Verstande auf und da er nichts in oder außer sich fand, was zur Erklärung derselben diente, so waren es ihm Offenbarungen. Es entstanden Priester und Ausleger der Sagen, die in der früheren Zeit nicht seyn konnten, weil da jeder sein eigener Er-

Klärer und Mahler war. Alles gewann nun feste Form und Regel. Es entstand eine Geschichte in der Offenbarung, doch ohne verstandesmäßigen Zusammenhang und Ordnung. Doch ist in diesen Offenbarungen schon etwas von Handlung, wenn auch nur gedichtete, doch geglaubte. Die Träume der ersten Periode werden in der zweiten als Offenbarungen angenommen. Diese werden nun individualisirt d. i. es wird dem Allgemeinen, Unbestimmten ein bestimmter einzelner Character, eine bestimmte einzelne Form aufgedrückt. Dieß Individualisiren muß sich nach den verschiedenen Gesichtskreisen, Handlungs- und Empfindungskreisen der Menschen richten. Die Visionen der Vorwelt schieden sich in die Norm der Objecte nach Zeit und Raum und nach den Denkgesetzen, und erhalten immer das Gepräge des Rationalen, Provinziellen und Häußlichen. Die Offenbarungen werden Fabel und Geschichte. Das erste Alter des Menschengeschlechts konnte nichts vom Ueber Sinnlichen wissen, welches vom Sinnlichen noch gar nicht getrennt war: denn diese Trennung setzt eine Kenntniß des Objectiv Sinnlichen in der äußeren Welt voraus, mit welcher die ersten Menschen Eins waren. Erst nachdem sich die Ahnungen von dem Geiste des Menschen lösten, und die Objecte sich dem Verstande darstellten, konnte der Mensch das Sinnliche von dem Nichtsinnlichen scheiden. Da wurde ihm das innere Lebendige in den Objecten das

Uebersinnliche. Nun verband sich auch das Uebersinnliche und Sinnliche in der Offenbarung. Nun, da er die Geseze der Sinnenwelt nach und nach mehr kennen lernte, betrachtete er die Offenbarung als ein Wunder. Was die Menschen durch sich selbst und ihre Dichtung in die Offenbarung gelegt hatten, lag jetzt als Wunder vor ihnen. Sie fanden keinen Erklärungsgrund, wie sich Sinnliches und Uebersinnliches, Göttliches und Menschliches gepaart hatten und wie die lebende Welt von Ahnungen, von übersinnlichen Dingen in die sinnliche, ruhende, todte Welt gekommen war. Er konnte die Offenbarung nur unmittelbar durch das Gefühl als Wunder bezeichnen.

3) Der Mensch bildet und erzieht sich weiter; er kehrt von der Welt der Objecte zu sich selbst, zu seinem denkenden Wesen zurück, er reflectirt nun auf sich und erkennt mit Freiheit sein eigenes, freies, ursprüngliches Handeln, sein absolutes Ich. Die Zeit muß nun bald anbrechen, wo die Offenbarung sich wieder stufenweise auflöst und als etwas objectiv Unhaltbares zur Vernunft oder zum Subjectiven übergeht. Selbst die vielen, widersprechenden und unhaltbaren Theorien der Offenbarung, welche jetzt aufgestellt werden, sind ein Belege für die Forterziehung Menschen zum Besseren und ein Beweis, daß er seinen selbsteige-

nen Werth anerkenne, um danach Alles, was da ist, zu bestimmen. Die Offenbarung ist ein Werk der Selbsterziehung. In der zweiten Periode dieser Erziehung war sie etwas Nothwendiges, in der dritten kann sie das nicht mehr bleiben. Sie wird Vernunftreligion und diese geht endlich noch mehr zum Subjectiven über, die Moral nimmt ihre Stelle ein, nach der nun der Mensch mit der größten Selbstständigkeit handelt.

Nun setzt dieser Schriftsteller die Verschiedenheiten und Widersprüche zwischen der Kantischen und Fichtischen Philosophie ins Licht und betrachtet jene nur als den Eingang oder Vorfaul zu dieser. Er setzt an jener Vieles aus und legt dieser die entschiedensten Vorzüge vor ihr bei. Es gehört hieher nicht, ihm hierinn zu folgen, wohl aber anzuführen, was das Resultat vom Ganzen ist. „Die Fichtische Philosophie lehrt: ich postulire nicht, daß ich unsterblich bin, sondern ich weiß es unmittelbar und handle unmittelbar als unsterbliches Wesen, nach und um der Unsterblichkeit willen, als praktisches absolutes Ich, bin ich mit selbst unsterblich; ich habe das ewige Leben in mir; und Gott ist in mir und mit mir vereint; weil das Absolute ich selbst bin und Gott als ein Absolutes selbst nichts Anders seyn kann, als das absolute praktische Ich, wenn dieses objectiv gedacht wird. Ist nun nach Kant die Unsterblich-

ein in einzelnen Puncten sich verlängerndes  
 et, das einmal kommen soll, das außer der  
 ktischen Vernunft ist, wohn der Mensch ein-  
 t gelangen und dessen er sich würdig machen  
 , so ist nach Fichte das sogenannte andere Le-  
 : ein einziger Punct, von meinem Ich, der  
 ktischen Vernunft selbst, gegeben. Ich bin in  
 m Augenblicke, wo ich handle, unsterblich,  
 fähle hier die ganze Unendlichkeit aus. Nach  
 ichte werde ich in jedem Augenblicke meines  
 ktischen Handelns Gottes inne: denn Gott  
 nichts Anders, als was ich selbst bin:  
 ant hofft, unsterblich zu werden, Fichte ist  
 schon. Kant glaubt: es ist ein Gott, Fichte  
 dessen durch sein praktisches Ich unmittelbar ge-  
 ß: denn sein Gott ist nichts als die Idee  
 ines Ichs. Kant glaubt eine moralische  
 eltregerung, die von Gott, dessen Daseyn  
 kulirt wird, ausfließt und auch das Ich lenkt,  
 hte aber ordnet und übt nach seinem prak-  
 hen Ich, das unmittelbar die sinnlichen Objecte  
 ngt und begründet, die moralische Welt-  
 gierung selbst aus. Die Offenbarung  
 is endlich aus der Vernunft entspringen  
 h. der Mensch muß endlich anerkennen, daß  
 e Offenbarung sein Werk ist, daß er  
 sich erstlich bloß um der Vernunftreligion  
 len handle und zweitens nach und nach  
 oß um der Moral willen moralisch zu

handeln anfangen. So sinkt und fällt dann immer mehr das äußere Object und das Handeln nach Objecten weg und die Menschheit geht selbstthätig und schwankt nicht mehr in ihrem Gange. Die Offenbarung ist nach dem transcendentalen Standpuncte des Idealismus ein subjectives Werk der Selbsterziehung des Menschen, etwas, wodurch die Erziehung des Menschen documentirt wird, und wo jeder unmittelbar in sich wahrnehmen kann, daß es ein Product der Selbsterziehung, des Selbsthandelns ist, wenn er auf sich reflectirt".

So sieht die Offenbarungslehre nach dem Idealismus, den man von Fichte benennt, aus, wiewohl zu zweifeln ist, ob er sie als die seinige anerkannt hat oder haben würde. Andere Offenbarungstheorien, die mit der Kantischen Philosophie zusammenhängen, werden von dem Verfasser bestritten.

Man stelle auch die Behauptung auf, daß praktische Gründe zum Glauben an eine übernatürliche Offenbarung noch gar nicht hinreichen, daß dazu strengere Beweise erfordert werden, daß, wenn man den absolutgöttlichen Ursprung einer Religion als erwiesen voraussetze, man alle ihre Lehren, wenn sie auch den Gesetzen und der Religion der Vernunft noch so sehr widersprechen, zum Inhalte der Offenbarung rechnen und als wahr an-



nehmen müsse; man erklärte es für eine unbefugte Aumaassung der Vernunft, wenn sie zum Voraus zu behaupten wage, daß in einer göttlichen Offenbarung, als einer unserer Erkenntniß theoretisch und objectiv gegebenen Religion, überall keine der Vernunft und ihren Gesetzen und Begriffen widersprechende Beleh- rungen gegeben werden können \*). Das schien Behauptungen eines strengen Supernaturalisten zu seyn, allein sie konnten doch auch die Tendenz haben, den Beweis des übernatürlichen Ursprungs einer Offenbarung für unmöglich zu erklären, das Ansehen der Offenbarung zu schwächen und sie jedem Vernünftigen verdächtig und verächtlich zu machen.

Mehrere Supernaturalisten machten zwar von Kants und Fichte's Offenbarungstheorien Gebrauch, aber beschränkten und bestritten sie zugleich in gewissen Stücken. Storr nahm die Kantischen Grundsätze als zugestanden an, daß sich von über sinnlichen Gegenständen nichts theoretisch festsetzen, nichts auf eine objectiv gültige Weise bejahen oder verneinen lasse, daß nur ein nothwendiges praktisches Interesse der reinen Vernunft uns berechtigen könne, weiter zu

\*) Ueber die Religion als Wissenschaft zur Bestimmung des Inhalts der Religionen und der Behandlungsart ihrer Urkunden, Neustrelitz 1795.

gehen, als die theoretische Vernunft führt, eine, der Speculation nach problematische Fr. von übersinnlichen Dingen assertorisch glauben oder zu verneinen; wenn näml. im ersten Falle das assertorische Glaub. nothwendig ist, um nicht in Gefahr zu kömm. das moralische Gesetz als bloße Täuschung unse. Vernunft anzusehen, in dem andern Falle al. den reinen moralischen Grundsätzen widersprod. werden müßte; wofern wir eine gewisse, d. Uebersinnliche betreffende, Frage bejahen si. unentschieden lassen wollten. Daraus al. schloß jener Gottesgelehrte, daß es nicht phil. sophisch gehandelt sei, wenn man Lehren. ner Offenbarung von übersinnlichen Dingen a. theoretischen Gründen entscheidend len. ne. Er bemerkte, daß die ächte Philosophie d. bei dem Mangel aller Erkenntniß übersinnlich. Gegenstände, über Möglichkeit oder Unmöglichkeit. absprechende, theoretische Vernunft mit ihren un. fugten und schwärmerischen Anmaassungen, ab. zurückweise, daß es schon überhaupt etwas ga. Anderes sei, die Unmöglichkeit einer Sa. einsehen, als ihre Möglichkeit nicht ein. hen, daß besonders in Ansehung übersinnlich. Dinge, von welchen wir gar nichts wissen, das. nige nicht sogleich unmöglich sei; dessen Möglichk. und Beschaffenheit von uns nicht eingesehen wir. Er wollte damit zeigen, daß Kant mit sich fell.

Beide stellen Ueberfinnliches auf, die Moral die Pflichtidee im Allgemeinen und nach ihren Zweigen, die Religion, die Idee einer göttlichen Vollkommenheit der Welt überhaupt und der menschlichen Bestimmung insonderheit; aber das Ueberfinnliche der Moral ist zugleich Gegenstand eines klaren und sicheren Wissens. Unter allen menschlichen Wissenschaften steht jedoch keine in einer so engen Verbindung mit der Moral, als die Religion. Sie sind die beiden einzigen durchaus heiligen Wissenschaften. Göttliche Vollkommenheit einer Welt, in deren Idee die von Gott selbst eingeschlossen ist, kann nur als eine solche gedacht werden, nach welcher das Pflichtgesetz mit göttlicher Kraft über Alles, was ist und geschieht, herrscht. Das Gesetz lehrt uns die Moral kennen, an die Herrschaft desselben mit Gotteskraft glauben die Religion.

Die Rationalität der Religion giebt sich kund 1) dadurch, daß der Inhalt der Religionswissenschaft für die Menschheit, für alle der religiösen Wahrheit fähige Menschen aller Zeitalter gilt. So wie Menschenvernunft von jeher und überall Eine war und ist, so auch die vernunftmäßige Wahrheit, welche nichts Geschichtliches und Empirisches, sondern etwas Ewiges ist. Was nur erst unter positiven und historischen Bedingungen in der Religion wahr seyn soll und kann, das ist vor der Vernunft grundlos und falsch. 2) Die Religionswissenschaft ist rational, wenn innerhalb

ler \*) stimmt zwar mit Kant und Fichte in den allgemeinen Principien der Ableitung der Religion überein, tadelt es aber an dem letzten, da er in seiner Offenbarungstheorie unter der Religion bloß die Lehre von Gott als moralischer Gesetzgeber versteht, auf die andern Wahrheiten, die doch nach seiner eigenen vorhergegangenen Lehre eben sowohl zur Religion gehören, nachher keine Rücksicht mehr nehme und nicht nach einem Erkenntnisprincip derselben frage, und unter Offenbarung bloß die Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt verstehe. Er findet, daß Fichte die Möglichkeit einer Offenbarung nach seinem Begriffe bestriedigend dargethan hat, aber auch, daß sie nicht bloß unter Voraussetzung desjenigen moralischen Bedürfnisses oder des tiefen moralischen Verfalls, welchen dieser Philosoph annimmt, sondern auch einer geringeren möglich sei, wo sie wenigstens das wirksamste Mittel zur Beförderung der Moralität, oder das einzige, um einem künftigen gänzlichen Verfall der Moralität vorzubeugen

\*) Bemerkungen über den aus den Principien der praktischen Vernunft hergeleiteten Ueberzeugungsgrund von der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung, in der so eben angeführten Storrischen Schrift, zu S. 67.

seyn könne. Er untersucht ferner, ob auch eine Offenbarung anderer Religionswahrheiten, als der von Gott als moralischem Gesetzgeber möglich sei, und zeigt, daß allerdings auch dieß zur Beförderung der Moralität unter den Menschen erforderlich seyn könne. Was den möglichen Inhalt einer Offenbarung betrifft, so findet er vor der Hand in dem Begriffe einer Offenbarung keinen Grund, warum nicht auch andere, als schon durch Vernunft erkennbare praktische Wahrheiten übernatürlich von Gott sollten bekannt gemacht werden können, wenn der Zweck der Moralität dadurch befördert würde. Er sieht gar nichts Unmögliches darin, daß Gott das, was die Vernunft von solchen Dingen sagt, näher bestimme und weiter aufkläre. Er hält dafür, daß solche Belehrungen Gottes, welche über unsere Vernunft gehen, nicht nothwendig Gott, wie er an sich ist, betreffen müssen, ja, daß sie auch in diesem Falle uns unsere Freiheit nicht rauben, unsere sinnliche Neigung nicht ganz unterdrücken, uns nicht alles Verdienst, alle Selbstachtung rauben und uns nicht in moralische Maschinen verwandeln würden. Wenn wir etwa durch eine Offenbarung über die Gewisheit und Beschaffenheit künftiger Belohnungen und Strafen eine ganz unzweifelhafte Belehrung erhielten, so würde zwar allerdings die sinnliche Neigung ein stärkeres Gegengewicht haben, aber

sie könnte und würde doch in vielen Fällen d  
 Uebergewicht behalten. Der Reiz ist stark genu  
 wenn der Mensch ihn nicht besiegen will. Die psich  
 widrigen Neigungen werden durch sichtbare un  
 nahe Gegenstände gereizt, die eben deswegen e  
 nen stärkerm Eindruck auf uns machen, als u  
 sichtbare und entfernte, wenn auch gewisse. D  
 Furcht oder Hoffnung in Beziehung auf Menschen  
 mit welchen wir leben, wirkt oft stärker auf un  
 als in Beziehung auf Gott. Immer könnte al  
 noch der Kampf gegen solche Neigungen verdien  
 lich seyn und der Sieg uns Selbstachtung gewä  
 ren. Es lassen sich aber auch positive Bele  
 rungen einer Offenbarung denken, welche nicht i  
 Absicht haben, uns einen ganz bestimmte  
 Begriff von Gott und seinem Wesen an se  
 zu geben und uns alle Bestimmungen unser  
 künftigen Existenz schon jetzt durchbring  
 zu lassen und welche der reinen Moralität n  
 schaden, sondern sie befördern. Man kann zw  
 sagen, daß Belehrungen vom Uebersinnlichen f  
 uns Menschen unverständlich und unbegreiflich se  
 würden, wenn sie nicht unter unsern Denkg  
 setzen, den Kategorieen, stehen und da  
 wenn sie unter ihnen stehen, sie in d  
 sinnliche Welt herabgezogen werden, also kein  
 Erkenntniß des Uebersinnlichen gewähren würden  
 Allein nach der Kantischen Lehre, von welche  
 hier ausgegangen wird, sind die Kategorien, al  
 Verstandesbegriffe von reinem, nicht empirische

Ursprunge, für sich nicht auf die Phänomene beschränkt, es ist wenigstens denkbar und möglich, daß ihnen auch in Ansehung der Dinge an sich und der übersinnlichen Gegenstände objective Realität zukomme, daß sie z. E. in einem Causalverus stehen; es ist also nicht erweislich, daß sie durch die Kategorieen gedacht in die Sinnenwelt herabgezogen werden; wir sind berechtigt, die Kategorieen auf Erscheinungen anzuwenden, weil ihnen in der Anschauung correspondirende Objecte gegeben werden; das Moralgesetz berechtigt uns aber auch, sie auf übersinnliche Gegenstände anzuwenden. Die objective Realität der Kategorie der Causalität in der intelligibeln Welt ist unmittelbar durch das Bewußtseyn des Moralgesetzes gesichert, der Begriff eines reinen Willens, als einer übersinnlichen Ursache ist darin enthalten; daher sind wir auch befugt, die übersinnlichen Objecte, Gott und Unsterblichkeit, welche das Moralgesetz anzunehmen fordert, durch Kategorieen zu denken, weil die Annahme dieser Dinge und die Anwendung der Kategorieen auf sie von der praktischen Vernunft zum Behufe der Möglichkeit des höchsten Guts gefordert wird. Es ist hier nur von der Möglichkeit einer eigenthümlichen Belehrung der Offenbarung die Rede, nicht aber davon, ob die praktische Vernunft bei den eigenthümlichen Lehren einer Offenbarung uns eben so, wie bei den Lehren der Vernunftreligion, berechtige und nöthige, die Kategorieen auf übersinnliche Objecte anzuwen-

den. Erkenntniß Gottes an sich gewährt uns weder die Vernunft, noch die Offenbarung. Nach der Fichteschen Lehre selbst gründet sich die wirkliche Anerkennung einer Ankündigung der praktischen Vernunftpostulate unter göttlicher Autorität als Offenbarung nicht bloß auf die Vernunftmäßigkeit der Lehren, welche bloß zu dem Urtheile berechtigt, daß sie offenbart seyn können, sondern auf ein praktisches Bedürfniß, diese Lehren um der Moralität willen als offenbart anzunehmen. Derselbe Fall kann aber auch bei der vernünftigen Anerkennung positiver Lehren, als göttlich offenbarter, eintreten. Es kann auch positive übersinnliche Wahrheiten geben, die so gut, wie die Postulate der praktischen Vernunft, verständlich gemacht werden können und deren Bekanntmachung und Annahme zugleich die Moralität befördern würde. Eine Offenbarung kann auch Pflichten vorschreiben, die wir von dem Vernunftprincipe nicht ableiten können, sie dürfen ihm zwar nicht widersprechen oder sich auf ein anderes Princip gründen. Sie können sich auf jenes Princip gründen, aber unsere Vernunft kann nicht einsehen, wie sie sich darauf gründen oder sie kann sie unabhängig von einer höheren Belehrung nicht daraus ableiten. Es kann durch den Glauben an solche Lehren nicht nur Legalität, sondern auch Moralität befördert werden, man



kann ja doch glauben, es seyen Vorschriften der Vernunft, und zwar der höchsten, und sie aus diesem Grunde beobachten. Es lassen sich auch positive Pflichten, die unsere sich selbst überlassene Vernunft aus dem Principe aller Moral nur so lange nicht ableiten kann, als sie gewisse, nur durch Offenbarung mögliche, Belehrungen, auf welche das Moralprincip angewandt wird, nicht hat, die sie aber aus diesem nun selbst ableiten kann, sobald ihr jene Belehrungen durch die Offenbarung wirklich gegeben sind, wie z. E. die Pflicht sich taufen zu lassen und das Abendmal zu feiern.

Bei der Ueberzeugung von der Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung hält dieser Schriftsteller nicht allein praktische Gründe für nothwendig, sondern auch die Verbindung theoretischer Gründe mit ihnen für zulässig und erforderlich.

Man untersuchte auch noch in besonderen Abhandlungen die Fragen: Wie der absolut göttliche Inhalt einer angeblichen Offenbarung erkennbar sei und welches Recht die Vernunft in der negativen Bestimmung des Inhalts einer Offenbarung habe? \*) Ich habe hier nach dem schon Vorgekommenen, meinem Zwecke gemäß, nur Einiges

\*) J. F. Blatt Magazin für christliche Dogmatik und Moral I, 2. II, 4. Tübingen 1796. 97.

auszuzeichnen. Es ist immer möglich, daß Stoff übernatürlicher und übersinnlicher Belehrungen dennoch mit unseren natürlichen Erkenntnisformen aufgefaßt und durch die Kategorien so gut gedacht werde, als die übersinnlichen Gegenstände, die wir uns durch die Postulate praktischen Vernunft als wirklich denken müß. Es ist gar nicht erweislich, daß Gott in einer Offenbarung keine Belehrungen geben könne, welche die Vernunft nie hätte kommen können, welche für sie unbegreiflich und unerweislich, obschon ihren Principien und Begriffen nicht zuwider sind. Es kann etwas wahr seyn, was für die menschliche Vernunft unerforschlich und unbegreiflich ist, die Ganze der übersinnlichen Welt ist für sie nicht erkennbar; sie kommt selbst bei allen ihren eigenen Untersuchungen zuletzt auf Unbegreiflichkeit und muß mit einem praktischen Glauben die Realität von Gegenständen annehmen, deren Grund sie nicht kennt, deren Begriffe sie nicht zuordnen und bestimmt vereinigen kann. Unser Erkenntnisvermögen hat überall eine Empfänglichkeit für überfinnliche Wahrheiten, warum nicht auch für solche die übernatürlich geoffenbart werden? Es kann uns etwas geoffenbart werden, was nicht Gott selbst, sondern seine Beziehung auf uns und die Erreichung des Endzwecks der Vernunft betrifft. Es kann doch auf eine unsrer Fassungsvermögen angemessene Art vorgestellt werden.

**4n.** Das bloß Denkbare kann uns durch eine Offenbarung als real versichert werden. Nur kann durchaus nichts zum Inhalte einer wahren Offenbarung gerechnet werden, was den Gesetzen und Principien der reinen Vernunft von Gott und göttlichen Dingen gerade widerspricht.

Ein anderer Verfasser hat behauptet, daß die praktische reflectirende Vernunft nicht nur das Daseyn Gottes und das Kommen des höchsten Guts, sondern auch die größere objective Zusicherung davon oder eine Offenbarung postulire. Er versichert, den synthetischen Weg zu gehen, um auf die erste Spur und Quelle des Offenbarungsbegriffs zu kommen, weil auf dem analytischen Wege nur der Begriff aufgelöst, sein Ursprung aber nicht abgeleitet werde. So will er auch finden, wie die Offenbarung beurtheilt werden müsse und welchem Vermögen der Seele diese Beurtheilung zukomme. Er untersucht diese einzelnen Vermögen und findet in dem Verstande, der Sinnlichkeit, der teleologischen Urtheilskraft, der bestimmenden praktischen Vernunft keine Spur des Offenbarungsbegriffs, entwickelt ihn aber aus der postulirenden Vernunft, sofern diese über ihre eigene Postulation hinausgetrieben, größere Gewißheit zu haben wünscht, als selbst in den Postulaten enthalten ist. So wird Offenbarung eine unmittelbare von Gott gegebene sinnliche

Zusicherung seines Daseyns und des Kom-  
mens des höchsten Guts \*).

Man sieht, wie stark, mannichfaltig und verschieden der Einfluß der kritischen Philosophie auf die Offenbarungstheorien war. Er dauerte auch noch später fort. Ehe wir aber insofern in der Zeit weiter gehen, muß noch anderer Philosophien gedacht werden, welche gleichfalls Einfluß gewannen und selbst verschiedene Theorien über unsern Gegenstand aufstellten. Es wird jedoch hier nicht möglich seyn, sie in dieser Rücksicht vom Grund aus und in ihrem ganzen Zusammenhange darzustellen, sondern es wird vielmehr einige Bekanntschaft mit ihnen vorausgesetzt werden müssen.

Bei Schelling finden wir folgende Lehren. Da Gott die absolute Harmonie der Nothwendigkeit und Freiheit ist, diese aber nur in der Geschichte im Ganzen, nicht im Einzelnen ausgedrückt seyn kann, so ist auch nur die Geschichte im Ganzen und auch diese nur eine successive sich entwickelnde Offenbarung Gottes. Jeder besondere Moment der Zeit ist Offenbarung einer besondern Seite Gottes, in deren jeder er absolut ist. Der Mensch, das Vernunftwesen überhaupt ist hingestellt, eine Er-

\*) Kritik der Christlichen Offenbarung oder einzig möglicher Standpunct die Offenbarung zu beurtheilen, Leipz. 1798.

glanzung der Welterscheinung zu seyn; aus ihm, aus seiner Thätigkeit soll sich entwickeln, was zur Totalität der Offenbarung fehlt, da die Natur zwar das ganze göttliche Wesen, aber nur im Realen empfängt, das Vernunftwesen soll das Bild derselben göttlichen Natur, wie sie an sich selbst ist, demnach im Idealen ausdrücken. Jede Religion ist auch geoffenbart, jede kommt aus Einer Quelle des göttlichen Alls, und eben so jede Wissenschaft und Kunst. Die Offenbarung hat über ihre Stufen, in der höchsten Stufe zeigt sie sich in der Vernunft des Menschen, welche das Bild der göttlichen Vernunft ist. Es giebt keine höhere Offenbarung weder in Wissenschaft, noch in Religion oder Kunst, als die der Göttlichkeit des Alls, ja von dieser Offenbarung fangen jene erst an und haben Bedeutung nur durch sie. Die durch Alles hindurchgehende Antinomie des Göttlichen und Natürlichen hebt sich allein durch die subjective Bestimmung auf, beide auf eine unbegreifliche Art als Eins zu denken. Eine solche subjective Einheit drückt der Begriff des Wunders aus. Der Ursprung jeder Idee ist nach dieser Vorstellung ein Wunder, da sie in der Zeit entsteht, ohne ein Verhältniß zu ihr zu haben. Keine derselben kann auf eine zeitliche Art entstehen, es ist das Absolute, d. h. Gott selbst, der sie offenbart \*).

\*) Philosophie und Religion S. 63. Vorlesungen über das

Jacobi erklärte sich wider alle systematische Philosophie, und behauptete, daß die consequenteste von allen, die spinozistische, zum Fatalismus, Pantheismus, Atheismus leite, und die Kritische alle Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände aufhebe, welche sie durch den praktischen Vernunftglauben nicht wiederherstellen kann. Er gründet daher alles philosophische Wissen, so wie die Religion auf einen natürlichen, unmittelbaren Glauben, auf ein Vernehmen des Wahren und Uebersinnlichen ohne Beweis, auf einen inneren Sinn, den man oft auch Vernunft nennt, und eine daraus hervorgehende innere Offenbarung, jede andere Offenbarung verwirft er bestimmt. Weil er aber sich oft unbestimmt und unzusammenhängend ausdrückt und man daher in Gefahr ist, seinen Sinn unrichtig wieder zu geben, so will ich ihn selbst, so weit es hieher gehört, reden lassen. „Nach Gottes Bilde geschaffen, Gott in uns und über uns, Urbild und Abbild, getrennt und doch in unzertrennlicher Verbindung, das ist die Kunde, die wir von ihm haben und die einzig mögliche; damit offenbart sich Gott dem Menschen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Offenbarung

akademische Studium 172. 181. Medicinische Jahrbücher I, 1. S. 3. Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Berlin 1802.

durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen, wie sie wollen, kann sich höchstens zur inneren ursprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält. So wenig ein falscher Gott außer der menschlichen Seele für sich da seyn kann, eben so wenig kann der wahre außer ihr erscheinen. — Der wahren Religion kann so wenig irgend eine äußere Gestalt, als einzige und nothwendige Gestalt der Sache, zugeschrieben werden, daß es im Gegentheil zu ihrem Wesen gehört, keine solche Gestalt zu haben. — Von jenen, von uns nur angestrebten, nach Kant von der Vernunft bloß geahneten, sehnlich gewünschten Erkenntnissen — die den Zweck der Natur und das letzte Ziel des Menschen, Gottes Sinn und der Wahrheit Wesen zum Gegenstande haben, besitzen wir jedesmal nur so viel, haben wir jedesmal nur so viel zur wirklichen Anwendung in unserer Gewalt, als der Geist eines Jeden lebendig in ihm zu erzeugen vermag. Sie können von der gegenwärtigen Geisteskraft nicht abgesondert, nicht äußerlich gemacht, nicht äußerlich befestiget werden, weder für uns selbst, noch für Andere. — Lebendig müssen sie ergriffen, lebendig müssen sie fortbauernnd erhalten werden. Die Kraft hiezu, die edelste, giebt kein Talisman einer besonderen, sogenannten Religion — sie muß vom Menschen selbst in und aus ihm hervorgerufen werden. — Die Zuversicht zu diesen

Ansichten entsteht daher, weil es ursprüngliche, einfache, unmittelbar gewisse, durchaus positive Wahrheiten giebt, die sich, ohne aus andern Erkenntnissen hergenommene Beweise, ohne Zeugnisse irgend einer Art, im Gemüthe als die höchsten geltend machen. Auf diese allein gründet sich jene Herz und Geist veredelnde Zuversicht, die, was sie ist, nicht seyn könnte, wenn ihr Licht nur Widerschein, ihre Kraft nur geborgt wäre. — Die Natur giebt nur stumme Buchstaben an, die heiligen Vocale, ohne welche ihre Schrift nicht gelesen, das Wort nicht ausgesprochen werden kann, das aus ihrem Chaos eine Welt hervorruft, sind im Menschen. — Man muß den stummen Buchstaben nicht über den Selbstlauter erheben, als brächte jener diesen erst hervor, welches so ganz unmöglich ist, daß selbst ein Wunder hier umsonst zu Hülfe käme.“\*)

Der Verfasser einer Religion der Vernunft — zur Beschleunigung der Fortschritte einer haltbaren Religionsphilosophie\*\*) erkennt zwar an, daß der Glaube, ohne welchen alles Wissen sich in bloße Vorstellung auflöse, aus der Vernunft hervorgehe und

\*) Von den göttlichen Dingen und deren Offenbarung. Leipz. 1811. S. 55. 62 ff. 81. 90. 99 ff.

\*\*) Bouterwel, Obtt. 1824.



insofern wahr sei, behauptet aber zugleich, daß die sich selbst erkennende und vorurtheillose Vernunft die Möglichkeit einer andern Ergreifung des Wahren denken könne. Nach seinem Urtheile ist das, was die wahren Vorstellungen von den irrigen unterscheidet, doch immer ihr Verhältniß zum Wirklichen, das den wahren Vorstellungen zum Grunde liegt. Auf dieß Wirkliche beziehen sich alle unsere wahren Vorstellungen unmittelbar durch innere oder äußere Anschauung. Daraus aber folgt nicht, daß das Wirkliche sich nicht dem menschlichen Geiste auf eine andere Art unmittelbar kund thun könne: denn es wird nicht zum Wirklichen durch die Art des Erkennens, es würde auch unerkannt von der menschlichen Vernunft wirklich bleiben, wenn auch der Mensch nur durch seine Vernunft eine Erkenntniß von diesem Wirklichen erhält. Denken wir uns nun das Urwirkliche als einen göttlichen Geist, so müssen wir zugestehen, daß dieser sich auch noch auf eine andere Art, als durch unsere menschliche Vernunft, offenbaren könne oder wir müssen uns einer solchen Gottes- und Naturerkenntniß rühmen, daß daraus die absolute Unmöglichkeit einer solchen Offenbarung erwiesen werden könnte. So weit aber reicht kein menschliches Wissen.

Ein theologischer Supernaturaliste kann übrigens gar wohl zugleich ein Rationaliste

so gewiß sei, daß er allem Wechsel und allen Veränderungen troht und dem Geiste unvergängliche Speise darreicht. Mit einem festeren Gange der Untersuchung und bestimmterem Zwecke schrieb Fr. Steudel über die Haltbarkeit des Glaubens an geschichtliche höhere Offenbarung Gottes, in Bezug auf neuere Angriffe dieses Glaubens, zur Beleuchtung der Consequenz, des Sinns, der Möglichkeit und des Bedürfnisses desselben \*). Die Möglichkeit der Consequenz im Systeme des Supernaturalismus wird hier nach Grundsätzen dargethan. Es wird gezeigt, daß der Protestantismus nicht zum Rationalismus führe, und das richtige Verhältniß des letztern zum Supernaturalismus ins Licht gesetzt. G. B. Gerlach hatte in seiner hiehergehörigen Schrift eine rein biblische Ansicht der menschlichen Natur; er nahm an, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen habe und setzte dieses in die Vernunft. Die Verwandtschaft zwischen der menschlichen Vernunft und der göttlichen Urvernunft nannte er Homousie, Uroffenbarung, welche jede Offenbarung möglich und den Menschen der Wahrheit, Freiheit, Sittlichkeit, Kunst fähig macht. Er suchte eine Union zwischen Glauben und Wissen, Religion und Philosophie, Supernaturalis-

\*) Stuttgart 1814.

Tiefen des menschlichen Gemüths mit der Idee von einer über alle unsere Begriffe erhabenen göttlichen Vernunft zusammen. Dieser Glaube kann freilich auch enthusiastisch oder bloß angewohnt seyn, er kann aber auch bei Denkern Statt finden, die sich durch Alles, was Philosophie in der Religion leistete, nicht befriediget finden und in dem Wechsel und Widerstreit der philosophischen Meinungen darüber, die Schwäche der menschlichen Vernunft erkennen. Der ächte Philosoph wird diesem Superrationalismus Gerechtigkeit wiederfahren lassen, aber darum nicht auf seine Seite treten. Er kann kein übervernünftiges Merkmal des Wahren im menschlichen Bewußtseyn nachweisen, sondern nur einen problematischen Begriff von einem Acte des Bewußtseyns, der über die Vernunft erhaben ist, aufstellen. Das Aberglaubische im Superrationalismus läßt sich nur durch Vernunft zurückweisen. Der superrationalische Glaube muß in den moralischen Merkmalen des Göttlichen der Vernunft unbedingt huldigen, wenn er sich selbst in seiner Würde behaupten will, und sich so weit mit der Philosophie verständigen. Diese aber muß dem individuellen Bewußtseyn eines Jeden überlassen, ob und wie weit er einen Glauben, der sich über die Vernunft erhebt, mit seiner Vernunft in Uebereinstimmung bringen kann.

Die Unmöglichkeit göttlicher Wunder ist nicht erweislich. Kein menschlicher Ver-

sie könnte und würde doch in vielen Fällen des Uebergewicht behalten. Der Reiz ist stark genug, wenn der Mensch ihn nicht besiegen will. Die pflichtwidrigen Neigungen werden durch sichtbare und nahe Gegenstände gereizt, die eben deswegen einen stärkeren Eindruck auf uns machen, als unsichtbare und entfernte, wenn auch gewisse. Die Furcht oder Hoffnung in Beziehung auf Menschen mit welchen wir leben, wirkt oft stärker auf uns als in Beziehung auf Gott. Immer könnte also noch der Kampf gegen solche Neigungen verdienen und der Sieg uns Selbstachtung gewähren. Es lassen sich aber auch positive Belehrungen einer Offenbarung denken, welche nicht die Absicht haben, uns einen ganz bestimmten Begriff von Gott und seinem Wesen anzugeben und uns alle Bestimmungen unserer künftigen Existenz schon jetzt durchdringen zu lassen und welche der reinen Moralität nicht schaden, sondern sie befördern. Man kann zwar sagen, daß Belehrungen vom Uebersinnlichen für uns Menschen unverständlich und unbegreiflich seyn würden, wenn sie nicht unter unsern Denkgeseßen, den Kategorien, stehen und daß wenn sie unter ihnen stehen, sie in die sinnliche Welt herabgezogen werden, also keine Erkenntniß des Uebersinnlichen gewähren würden. Allein nach der Kantischen Lehre, von welcher hier ausgegangen wird, sind die Kategorien, als Verstandesbegriffe von reinem, nicht empirischem

Ursprunge, für sich nicht auf die Phänomene beschränkt, es ist wenigstens denkbar und möglich, daß ihnen auch in Ansehung der Dinge an sich und der übersinnlichen Gegenstände objective Realität zukomme, daß sie z. E. in einem Causalnerus stehen; es ist also nicht erweislich, daß sie durch die Kategorieen gedacht in die Sinnenwelt herabgezogen werden; wir sind berechtigt, die Kategorieen auf Erscheinungen anzuwenden, weil ihnen in der Anschauung correspondirende Objecte gegeben werden; das Moralgesetz berechtigt uns aber auch, sie auf übersinnliche Gegenstände anzuwenden. Die objective Realität der Kategorie der Causalität in der intelligibeln Welt ist unmittelbar durch das Bewußtseyn des Moralgesetzes gesichert, der Begriff eines reinen Willens, als einer übersinnlichen Ursache ist darin enthalten; daher sind wir auch befugt, die übersinnlichen Objecte, Gott und Unsterblichkeit, welche das Moralgesetz anzunehmen fordert, durch Kategorieen zu denken, weil die Annahme dieser Dinge und die Anwendung der Kategorieen auf sie von der praktischen Vernunft zum Behufe der Möglichkeit des höchsten Guts gefordert wird. Es ist hier nur von der Möglichkeit einer eigenthümlichen Belehrung der Offenbarung die Rede, nicht aber davon, ob die praktische Vernunft bei den eigenthümlichen Lehren einer Offenbarung uns eben so, wie bei den Lehren der Vernunftreligion, berechtigte und nöthige, die Kategorieen auf übersinnliche Objecte anzuwen-

müths, das Eigenthümliche, wodurch sich jede ausfert, die Erzeugung der einen aus der andern, den Einfluß der einen auf die andere, um die Anwendung davon auf das religiöse Denken, Glauben und Fühlen zu machen. Er erklärt sich über den Rationalismus freimüthig und offen, billig und mild, bestimmt und kräftig. Er vertheidigt zugleich einen verständigen und sich selbst verstehenden christlichen Supernaturalismus, mit richtiger Schätzung und klarer Veranschaulichung seines wahren Moments, mit einer liberalen Anerkennung der Rechte, welche der Rationalismus auf seinem Grunde fordern kann, aber auch mit einem entschlossenen Bestehen auf den gerechten Ansprüchen des Offenbarungsglaubens \*). Conr. von Drelli suchte zu zeigen, daß Supernaturalismus und Rationalismus nicht nothwendig in geradem Gegensatze stehen, daß der Glaube des Supernaturalisten nicht nothwendig blind sei, sondern vernünftig seyn, daß er prüfen und der Vernunft ein Richteramt, nur nicht das höchste zugehen könne, daß eben dies auch das Christenthum wolle, und daß Rationalismus und Supernaturalismus zu Einem Ziele auf verschiedenen Wegen führen. Er bestreitet die Behauptung neuerer Rationalisten, daß es durchaus keine unmittelbare

\*) Ueber Rationalismus, Gefühlreligion und Christenthum, Halle, 1823.

ttliche Inspiration bei Jesus und den Verfassern  
 e biblischen Bücher gebe und daß Alles, was  
 lehrten, bloß aus dem Lichte der Vernunft ge-  
 fien sei. Er hält dafür, daß nach dieser Mei-  
 ng die Bibel nicht mehr Princip des Protestan-  
 mus seyn könne. Ebenso widerlegt er die Be-  
 uption, daß alle in der Bibel erzählte Wunder  
 ythen und Fabeln seien. Er findet bei diesen  
 genannten Mythen den Unterschied von andern,  
 z sie sich unglaublich schnell bildeten und aus-  
 iteten, daß sie sogleich als etwas Weitbe-  
 untes und Offenkundiges angekündigt wurden,  
 z die Verkündiger dafür leiden und sterben und  
 z der Glauben daran bis jetzt fortgedauert habe.  
 n Schluß, daß, weil jetzt keine Wunder ge-  
 ehen, nie welche geschehen seien, läßt er nicht  
 ten. Er wirft dem Rationalismus vor, daß  
 nicht ganz populär werden, in den Gemeinen  
 t offen verkündigt werden könne und daß dieß  
 h von den rationalistischen Predigern nicht ge-  
 he. Die Entfernung alles Geschichtlichen und  
 sitiven vom Christenthum ist nach seinem Ur-  
 ile demselben schädlich; man behält alsdann zwar  
 e Moral übrig, aber dieser haben vornehmlich  
 Autoritätsgründe Einfluß verschafft; nimmt  
 n diese hinweg, so kann man in der That eine  
 ständigere und bessere Sittenlehre, als die  
 ftliche, aufstellen. Er hält es nicht für möglich,  
 eine nicht positive, von allen Wundern, Weis-

sagungen und Mysterien verlassene Religion und Moral die Menschheit im Großen zur Tugend führe und sich lange erhalte. Der Rationalismus ist ihm auch gar nicht geeignet, dem Mysticismus, Pietismus und Sectenwesen entgegen zu wirken, er fürchtet vielmehr von ihm die entgegengesetzten Wirkungen. Er beruft sich darauf, daß gerade in den Gegenden, wo der Rationalismus am meisten alles Positive in der Religion zu zerstören suchte, die langgeführten Denkarten und Partheien sich am meisten und ausschweifendsten zeigten, daß natürlich viele, wenn sie Lehren aufkommen sehen, von welchen sie den Untergang der christlichen Religion und Kirche besorgen, sich desto enger an einander anschließen, sich leicht von der Landeskirche losreißen und in entgegengesetzten Extremen ihr Heil suchen. Bengel fügte dieser Schrift einen Anhang bei, worin er den sittlich religiösen Vernunftglauben in seinem Hinneigen zum Glauben an eine Offenbarung, wie die christliche, darstellte. Alle sittliche Gebote betrachtete er als Entwicklungen des Grundgesetzes der Achtung gegen die Vernunft. Auf derselben Grundlage ließ er den Glauben an Gott und Unsterblichkeit beruhen. Desto theurer aber muß uns nach seinem Urtheile Alles seyn, was diesen Ueberzeugungen mehr Haltung und Festigkeit geben und sie auch da bewahren kann, wo ihr nothwendiger Zusammenhang mit unserer ver-